

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01433518 6

# ESSAI

SUR

# L'ÉGLISE ET L'ÉTAT

PAR

G. SOREL

PRIX : 2 FRANCS

PARIS
LIBRAIRIE G. JACQUES ET Cie
1, RUE CASIMIR-DELAVIGNE, 1

*Extrait de la* REVUE SOCIALISTE, *août, septembre, octobre 1901*

# ESSAI SUR L'ÉGLISE ET L'ÉTAT

Dans les discussions récentes sur les associations religieuses, on a posé, très souvent, la question générale des rapports de l'Église et de l'État; on l'a traitée d'une manière abstraite, comme auraient pu le faire des docteurs en Sorbonne. On a affirmé que les trois grands vœux de chasteté, de pauvreté et d'obéissance placent les associations religieuses en dehors de toute légalité possible; mais comme l'Église considère ces associations comme étant la partie la plus substantielle de son être, on a été amené à se demander, si l'Église, tout entière, ne devrait pas être mise en dehors de la légalité, dans les États modernes. Il est fort curieux de constater que Hegel comprenait les choses de cette manière.

« L'objet de la religion, dit-il (1), est la sainteté et celui de l'État est le droit et la moralité sociale (*Sittlichkeit*). D'un côté on a l'éternité et de l'autre le temps et les biens temporels qu'on devrait sacrifier au salut éternel... Le renoncement à la réalité est la détermination fondamentale qu'on voit ici paraître et avec elle la lutte et l'ascétisme... Le premier moment de la moralité dans la réalité est le mariage... A ce devoir on oppose le célibat comme un état de sainteté... [L'homme] doit, par son esprit et par l'exercice de ses droits, pourvoir à son entretien et s'affranchir ainsi des nécessités de la nature. C'est ce qui constitue chez l'homme un état conforme au droit. Un devoir religieux opposé à ce devoir social exige que l'homme ne s'embarrasse pas de ces soins... Mais on ne fait pas faute d'exiger que celui qui possède... donne aux pauvres et surtout à l'Église, c'est-à-dire à ceux qui ne font rien... La plus haute moralité dans l'État réside dans la réalisation de la volonté générale rationnelle. L'individu trouve dans l'État sa liberté; c'est dans l'État que la liberté se réalise. A cela s'oppose un devoir religieux suivant lequel l'objet final ne doit pas être la liberté, mais l'abdication de sa volonté... Chez les nations catholiques, la religion et l'État prennent une attitude hostile l'un vis-à-vis de l'autre lorsque la liberté subjective paraît dans la conscience. »

(1) Hegel. *Philosophie de la Religion ;* trad. franç.; tome I, pp. 418-420.

Un peu plus loin il écrit : (1) « La religion exige l'abdication de la volonté, tandis que c'est sur cette volonté que s'appuie le principe temporel. Lorsqu'une telle doctrine religieuse est reçue, il faut que les gouvernements aient recours à la force et expulsent la religion hostile, — ou bien que ceux d'entre eux qui appartiennent à cette religion agissent comme un parti. »

Je ne crois pas que les dissertations abstraites puissent jeter beaucoup de lumière sur ces questions de politique. On constate facilement qu'il y a opposition entre l'esprit de l'Église et la « *Sagesse du monde*, qui reconnaît le vrai dans la réalité », comme disait Hegel ; mais pour pénétrer la vraie nature de cette opposition, pour comprendre la marche du conflit et pour éclairer la pratique, il faut descendre des hauteurs de la philosophie, entrer dans la vie où toutes les choses apparaissent à la fois, avec tous leurs aspects contraires.

Dans cette recherche, je commencerai par déterminer les origines des doctrines de l'Église et, pour le faire, j'aborderai la genèse de la pensée chrétienne au quatrième siècle, par une méthode qui est, je crois, toute pénétrée de l'esprit marxiste. La nouveauté et l'importance des résultats (2) justifiera, je l'espère, la longueur des développements que j'y consacrerai. Nous verrons que les doctrines durables ne se produisent point par une évolution simple et qu'elles résultent de la conjonction de plusieurs mouvements : il faut qu'il y ait réunion de théories élaborées par l'esprit et de sentiments nés dans une classe en raison des conditions de sa vie (3) — et enfin qu'il y ait une corporation pour maintenir la doctrine.

## I

Nous prendrons pour point de départ la question économique ; nous nous demanderons quelles sont les conceptions de l'Église sur l'économie et, pour pénétrer au fond même du problème, nous chercherons quels sont ses procédés spéciaux d'acquisition ; Marx observe (4), dans le *Manifeste communiste*, que les classes dominantes cherchent à

(1) Hegel. *Op. cit.*, p. 424.

(2) Ces premiers résultats constituent une première esquisse d'une étude sur la *Conquête chrétienne*, que je poursuis pour contrôler les principes de la philosophie historique de Marx. La librairie Jacques a réédité, sous le titre : *La ruine du monde antique*, une série d'études sur la chute de l'empire romain.

(3) Parlant des démocrates et des petits bourgeois de 1848, Marx dit que « les premiers sont amenés théoriquement aux mêmes problèmes et aux mêmes solutions que l'intérêt matériel et la situation sociale imposent aux seconds. » (*La Lutte des classes en France. Le Dix-Huit Brumaire de L. Bonaparte ;* trad. franç., p. 242.)

(4) *Manifeste communiste*, p. 38 (trad. franç. de Ch. Andler).

imposer « à toute la société les conditions qui leur assuraient [avant leur domination] leur revenu propre »; il serait utile de donner une formule plus générale à cette idée et de dire qu'une classe dominante forme sa philosophie juridique sur les bases de son mode principal d'acquisition.

Dans cette étude, je ne m'occuperai donc pas des vœux de chasteté et d'obéissance; la pratique de la chasteté a exercé une influence énorme sur les théories morales de l'Église; mais il est toujours difficile d'aborder de pareils sujets dans une revue et je ne crois pas avoir besoin de m'y arrêter.

Dans aucun temps l'Église n'a pratiqué la pauvreté au sens strict du mot; on l'accuserait plutôt d'avoir été affamée de richesse. Lorsque les Franciscains, au treizième siècle, prétendirent renouveler l'idée de pauvreté et restaurer la pauvreté du Christ « qui ne possédait pas même une pierre pour reposer sa tête », leur thèse « provoqua, dit M. Gebhardt (1), un tel scandale, que Boniface VIII lança ses foudres contre ces doux rêveurs et que Jean XXII, un pape français, ami des arts élégants, trouva, pour en brûler plusieurs en Provence, les charbons mal éteints des bûchers albigeois ». Nous n'avons pas à chercher dans quelle mesure les Franciscains avaient tort ou raison dans leur interprétation de l'Évangile; nous ne prenons l'Église qu'à l'époque où elle est un corps vraiment autonome, quand elle est mêlée à la vie romaine, au moment où se forme la dogmatique chrétienne; ce qui a existé antérieurement n'a qu'un intérêt de curiosité pour l'archéologue. Pour s'adapter aux conditions de la vie réelle, l'Église a dû abandonner probablement beaucoup de son idéal et reléguer très vite dans la solitude et plus tard dans le cloître les hommes qui ne voulaient pas se plier aux exigences du monde.

Plus on approfondit l'histoire des origines chrétiennes, plus s'évanouit le mirage d'une Église formée de pauvres travailleurs, triomphant, par sa vertu et sa douceur, d'une oligarchie corrompue et brutale. Il est bien démontré que, pour Rome tout au moins, des familles patriciennes puissantes protégèrent les chrétiens dès le dernier tiers du premier siècle (2). Les théories de l'Église furent construites en raison du contact de sa hiérarchie avec cette oligarchie riche, dont la grande fortune était acquise par les moyens qui conviennent à ces temps de profonde décadence économique et de despotisme.

A cette époque, il ne fallait pas compter sur les améliorations rurales pour augmenter ses revenus; Pline, dans un passage célèbre, explique combien il est dangereux de vouloir trop bien cultiver

(1) *Débats*, 20 janvier 1897.

(2) Allard. *Rome souterraine*, p. 48.

(XVII, 7) et donne comme preuve la ruine d'un riche favori d'Auguste, qui mangea une énorme fortune dans l'agriculture; là où il faut payer, là où l'on ne travaille pas avec la famille et ses colons, l'agriculture soignée est dangereuse. Ainsi donc, le grand propriétaire est condamné à ne pas améliorer son fonds; il attend ce que lui apporte le hasard de la nature.

Les grandes fortunes se faisaient dans les spéculations commerciales et dans les affaires publiques.

Les anciens philosophes ont eu toujours beaucoup d'aversion pour le commerce, parce qu'ils étaient frappés du caractère de hasard qui se trouve dans la spéculation; des profits acquis sans cause ne leur semblaient point susceptibles d'entrer dans un système rationnel d'économie et par suite leur paraissaient être contraires à la vraie nature des choses; le commerce n'ayant pas un lien pleinement intelligible avec la production, étant donc dépourvu d'une base susceptible de le justifier au point de vue de la justice commutative, ne pouvait qu'être suspect aux philosophes de la politique.

Saint Jean Chrysostome, qui a été l'orateur chrétien le plus dur pour les riches, avait très longtemps habité Antioche; cette grande ville s'enrichissait par un vaste commerce d'exportation; ses habitants passaient pour être les plus avides des hommes (1).

L'ancienne littérature chrétienne a été très dure pour les *publicains :* la perception des impôts et l'exploitation des monopoles d'État ont toujours donné lieu aux plus graves abus. Les exactions commises par les hauts fonctionnaires étaient innombrables; Zosime félicite Stilicon de ne pas avoir gardé pour lui l'argent destiné aux soldats et il donne clairement à entendre que, depuis la réorganisation administrative de Constantin, cela était d'usage courant. La faveur du prince permettait de constituer des fortunes scandaleuses; il est inutile d'insister sur celles des affranchis des empereurs. Sans la protection des grands personnages, il est encore aujourd'hui impossible en Orient de faire des spéculations commerciales.

Les Pères de l'Église insistent souvent sur les origines frauduleuses des fortunes de l'aristocratie; nul doute que cette considération n'ait exercé une influence sérieuse sur leurs conceptions juridiques. Ils se préoccupaient surtout du côté moral, déplorant la mauvaise foi des riches et la misère des pauvres; mais si nous laissons de côté toutes ces considérations pour voir la signification purement économique du système, nous le caractériserons en disant que l'enrichissement était

(1) L'empereur Julien prétend même que leur cupidité causa la disette dont il souffrit durant son séjour dans ce pays. (Puech, *Saint Jean Chrysostome et les mœurs de son temps*, p. 49.) Les habitants d'Antioche étaient en majorité très attachés au christianisme (pp. 18-19).

alors tout dominé par le hasard : au point de vue économique, la fraude et la faveur ne sont que des phénomènes de hasard.

Les vices de ce régime ne tenaient pas, comme le crurent longtemps les docteurs chrétiens, à la morale relâchée propre au paganisme; ils passèrent en entier dans la société nouvelle. « Qu'on songe, dit M. Puech (1), qu'un homme comme le fameux Probus, dont les chrétiens ont fait un si grand éloge, ne fut pas exempt de tout reproche, si l'on en croit Ammien, écrivain généralement modéré et véridique. » Les Anicii, qui constituaient la plus haute aristocratie chrétienne, étaient d'après Ammien (XVI, 8) d'une avidité sans bornes. L'Église même imitait les défauts de l'ancienne administration romaine ; les évêques ne cessent de dénoncer les malversations des clercs, qui dilapident les ressources consacrées aux pauvres et se font donner de l'argent par les dévotes. La corruption ecclésiastique était même antérieure à Constantin; Havet a relevé dans les œuvres de saint Cyprien (2) des détails qui jettent un jour peu édifiant sur les évêques, les prêtres et les martyrs de l'Afrique du troisième siècle. Une même économie, fondée sur l'aventure et la fraude, régnait chez les chrétiens et chez les païens.

La conservation de la fortune n'offrait aucune garantie. Sous un gouvernement de souverains soupçonneux et féroces, parfois même aliénés, presque toujours pressés par des besoins d'argent, la confiscation était un moyen normal de fiscalité. L'anarchie, qui ne cesse guère à partir des derniers Antonins, et les invasions répétées des Barbares rendaient très instable la situation des familles patriciennes.

On sait, enfin, à quelles folles prodigalités se livraient les riches Romains, qui dépensaient des sommes énormes pour faire étalage de leur magnificence; on dépensait capricieusement ce qui provenait du hasard.

Le régime capitaliste moderne a changé, de fond en comble, les anciens rapports économiques. Aujourd'hui il faut chercher continuellement de nouveaux groupements de forces productives; il faut faire appel aux épargnes accumulées, qui sont des résidus des opérations antérieures. L'épargne était chose presque inconnue chez les Romains de la décadence. Si l'entreprise moderne donne de grands profits, il faut se garder de les dépenser; car on se ruinerait rapidement si l'on espérait tirer des revenus réguliers d'une affaire, en se bornant à la maintenir telle qu'elle est; il faut constamment faire des changements, transformer et parfois tout bouleverser pour se maintenir au niveau des progrès scientifiques.

---

(1) *Op. cit.*, p. 69.
(2) Havet. *Le christianisme et ses origines*, tome IV, pp. 473-477.

Depuis que la production a pris cette figure nouvelle, on a pu créer une science de l'économie abstraite, qui ne s'éloigne pas beaucoup des faits et qui permet d'en dessiner l'allure générale; — c'est que maintenant tout est assez fortement lié pour que le caprice individuel puisse être traité comme un accident. Jadis il n'y avait aucun lien général entre la production et la consommation : ce qui venait de la flûte partait avec le tambour, suivant le proverbe populaire : on ne pouvait rien construire là où n'existait que le hasard. Sans doute, il serait encore facile de montrer dans la société actuelle des phénomènes analogues à ceux d'autrefois; les spéculateurs américains, qui n'ont jamais lu Pétrone, semblent parfois s'inspirer de Trimalcion; mais ce ne sont plus que des phénomènes secondaires.

Quand on veut étudier une société, il ne faut pas chercher à établir une sorte de moyenne entre les parties, il faut prendre les éléments les plus caractéristiques et les bien détacher pour leur donner toute leur valeur (1). Dans le monde moderne nous sommes surtout frappés de l'interdépendance quasi-mécanique des faits économiques, qui s'est produite depuis la formation de la grande industrie et le développement des voies de communication. Cette interdépendance a donné naissance à la doctrine contemporaine de la solidarité, alors qu'autrefois le christianisme s'occupait surtout de l'individu isolé et recherchait la sainteté des âmes d'élite.

Ceci posé, voyons ce que renferme le principe évangélique de pauvreté ; je le prends dans le Sermon sur la montagne : « Ne vous inquiétez pas pour votre vie de ce que vous mangerez, ni pour votre corps de quoi vous serez vêtus... Regardez les oiseaux du ciel ; ils ne sèment, ni ne moissonnent et ils n'amassent rien dans les greniers ; et votre Père céleste les nourrit. Ne valez-vous pas beaucoup plus qu'eux ?... Considérez comment croissent les lis des champs ; ils ne travaillent, ni ne filent; et cependant je vous dis que Salomon, dans toute sa gloire, n'a pas été vêtu comme l'un d'eux... Ne vous inquiétez donc point et ne dites pas : Que mangerons-nous ? Que boirons-nous ? De quoi serons-nous vêtus ? Car toutes ces choses, ce sont les païens qui les recherchent. Votre Père céleste sait ce dont vous avez besoin. » (*Mathieu*, VI, 25-32.)

Ce précepte ne s'adresse pas à toute la société chrétienne; il aboutirait, en effet, à l'absurde ; il s'adresse seulement à une catégorie

---

(1) Je disais il y a quelques années, dans la préface à *Formes et essence du socialisme*, de S. Merlino : « Il y a à toute époque un système économique exerçant une influence prépondérante sur la pensée humaine ; le droit prend toujours pour base le principal système de rapports et il cherche à concilier les règles qui résultent de cette opération, avec les exceptions que présentent les systèmes secondaires » (p. XXXVI).

très restreinte de personnes, aux disciples, à ceux qui vont former la hiérarchie de l'Église. Ces privilégiés sont dispensés du travail et vivront des libéralités de la masse ; et telle fut la constitution ecclésiastique dès les premiers jours : saint Paul, qui, suivant l'exemple du plus grand nombre des rabbins, était un travailleur manuel, reconnaît que les prédicateurs ont le droit de se faire nourrir, et de son langage on peut conclure qu'il menait une vie exceptionnelle. (*I. Corinthiens*, IX, 15-24.)

L'économie de l'Église est plutôt fondée sur l'aumône que sur la pauvreté ; rien dans le précepte n'oblige à vivre misérablement ; les disciples vivront suivant les ressources que leur fourniront les fidèles et ces dons peuvent être très importants. Dès que l'Église fut en contact avec des classes riches, elle fut riche aussi ; vainement saint Jérôme et saint Jean Chrysostome ont-ils énergiquement protesté contre le faste liturgique, contre le luxe des temples, il fallait bien que l'Église se pliât aux conditions de la vie des classes qui la protégeaient et se mît à l'unisson de leurs sentiments. Elle gardera, à travers les siècles, le goût des dépenses capricieuses que lui a légué l'oligarchie romaine.

En dernière analyse, ce qu'on appelle la règle de la pauvreté, est la règle de l'aumône ; et nous trouvons dans le précepte évangélique une substance identique à celle que nous avons trouvée dans l'économie romaine. La vie du corps ecclésiastique dépend, tout entière, du hasard : aucune rationalité n'existe dans l'économie de l'Église ; elle dépend du caprice d'une oligarchie qui distribue la richesse sans raison... ou tout au moins sans raison susceptible d'être introduite dans une construction scientifique quelconque.

## II

S'adressant à sa riche clientèle, l'Église lui disait : « Mettez un peu de raison dans votre manière de vivre ; au lieu de chercher les bruyants applaudissements des badauds, que vous voulez éblouir par un luxe insensé (1), donnez au Christ ; au lieu des louanges intéressées de foules mobiles et corrompues, vous obtiendrez la protection de celui qui dispose de la vie éternelle. Ce que les hommes appellent hasard est ce qui échappe à leurs prévisions ; mais ce qui est ainsi en dehors de la science humaine, est la manifestation de la puissance divine ; c'est Dieu qui vous envoie la richesse ; c'est lui qui vous pro-

(1) Saint Jean Chrysostome condamne les largesses faites par les magistrats suivant les anciens usages. (Puech. *Op. cit.*, p. 88.)

tège ; qu'une partie de vos biens retourne à leur Créateur par le canal de l'Église et de ses pauvres, afin de vous concilier la faveur du maître de toutes choses. »

M. Puech observe (1) que saint Jean Chrysostome *conçoit l'aumône sous une forme mystique ;* qu'il ne s'agit pas tant d'augmenter le bien-être des pauvres que de sanctifier celui qui donne; et qu'ainsi l'aumône ancienne s'inspire de tout autres principes que l'assistance moderne. On donnera un peu au hasard, sans se préoccuper des conséquences matérielles de l'aumône, qui pourra très bien aller à des pauvres valides ; il pourra arriver qu'une charité aussi peu raisonnée développe même le paupérisme ; mais ce sont là des inconvénients secondaires ; l'essentiel est de donner avec foi, pour obtenir la bénédiction du ciel (2).

Ainsi la raison de l'économie chrétienne n'est pas une raison selon la science ; c'est une raison surnaturelle. Si le mot *magique* n'était employé, ordinairement, dans un sens malveillant, il faudrait dire que le christianisme a conçu la société civile suivant un type magique ; mais on rendra la même idée en disant qu'il a considéré comme rapports supérieurs, seuls dignes de fixer les regards du philosophe politique, des rapports mystiques. Il a transporté dans toute sa théorie de la société ce qui était tout d'abord spécial au mode d'existence de l'Église, fondé sur la faveur divine sans travail productif. Dans cette économie mystique on trouve, en quelque sorte, une caricature de l'économie capitaliste ; ce qui est prélevé sur les revenus en vue d'un usage conforme aux enseignements de l'Église, peut être considéré comme une épargne reproductive, puisque Dieu rend au centuple ce qui lui est offert avec foi ; on s'assure ainsi des forces surnaturelles pour augmenter le produit naturel de ses opérations.

Cette économie mystique ne présente cependant qu'une apparence de raison, *même pour le croyant ;* les formules verbales dont on se sert pour la décrire ne servent qu'à dissimuler le vide qui existe entre les parties et à cacher la réalité du hasard au moyen d'images empruntées à un autre système. Entre la prière, le sacrement, l'aumône et tous autres moyens employés pour gagner la faveur du ciel, et les résultats matériels obtenus dans la production, il n'y a aucune relation causale pour le fidèle lui-même. Le résultat attendu ne se produit pas toujours ; l'homme pieux échoue souvent et alors il nomme son échec une *épreuve*. Réussit-il, son succès est célébré comme un *miracle*, c'est-à-dire comme un effet qui ne devait pas être attendu. Enfin les livres de

(1) Puech. *Op. cit.*, p. 191.

(2) Puech. *Op. cit.*, pp. 84-87 et p. 91. — Cf. observation analogue de M. Thamin sur la différence qui existe entre la charité chrétienne et l'assistance moderne. (*Saint Ambroise et la morale chrétienne*, p. 460.)

piété font ressortir, avec une abondance extraordinaire de preuves, qu'il n'y a point de loi fixe reliant ici la cause et ses conséquences, pas de rapport entre le don et la récompense divine; donc négation absolue de toute idée de cause.

Si l'économie mystique est toute de hasard aux yeux des chrétiens, comment les théologiens pourront-ils concevoir l'existence de raisonnements juridiques? Le droit suppose, en effet, que la région de l'économie sur laquelle il se moule, s'est pénétrée de raison scientifique. La logique classique est née, pour une très grande partie, de la pratique du droit; comment pourra-t-on appliquer cette logique rigide à des phénomènes qui échappent complètement à la loi de causalité? Le droit s'évanouit là où n'existent que des rapports surnaturels. Les décisions par lesquelles l'autorité, armée de la force publique, tranche un différend, ne sont pas toujours des jugements; elles ne peuvent être qualifiées ainsi que si elles sont des applications à une espèce d'une théorie de droits, conduite par des procédés rigoureusement logiques, fondée sur des principes; — et une pareille théorie ne peut exister que si, le plus souvent, dans la vie réelle existent des rapports de causalité presque permanents, entre les choses.

On commet une erreur énorme quand on assimile à un jugement une sentence arbitrale qui met fin à un conflit international ou à une difficulté soulevée entre patron et ouvriers à propos de salaires. Si les arbitres n'ont à se prononcer que sur des questions de fait, leur sentence est une expertise; s'il en est autrement ce n'est pas un acte juridique. On peut dire, sans aucune intention de calembour, que l'arbitrage c'est l'arbitraire : la forme ne fait rien ici; le décor de la procédure ne saurait suffir à créer un processus juridique là où il n'y a pas une doctrine générale pouvant fournir des conséquences logiques et atteindre l'espèce considérée. Une des plus grandes erreurs de l'esprit humain a consisté à ne pas saisir ce qu'a de spécifique le droit civil et à vouloir l'étendre au delà de ses limites. Le sophisme n'a-t-il pas beaucoup plus d'applications que le raisonnement bien fait? Iehring a fait ressortir, avec force, combien il est important de bien distinguer ce qui est digne du nom de juridique et ce qui ne mérite pas ce nom, et il observe que les Romains ont été très ménagers de la forme du droit. C'est à cause de cette juste appréciation du droit que les Romains ont eu une destinée juridique si étrange qu'ils sont encore nos maitres, alors que le Moyen-Age n'a rien pu construire : il avait une tendance tout opposée à celle des Romains et coulait en forme de droits des choses qui échappent aux raisonnements juridiques (1).

Dans le procès civil ce ne sont pas des hommes qui interviennent,

---

(1) Iehring. *L'Esprit du droit romain*, trad. franç., tome IV, pp. 329-330.

mais ce sont des figures mécaniques déterminées par le jeu de certaines formes économiques : les plaideurs sont des êtres abstraits et l'objet du débat est ramené à des espèces générales; devant le tribunal on voit paraître les propriétaires et fermiers, les vendeurs et acheteurs, les employeurs et employés, les gérants et commanditaires, etc. Les volontés sont absentes du prétoire; le juge n'a pas à savoir quelles sont les âmes qui ont existé, dans la vie commune, sous les figures juridiques; il ne cherche pas à scruter les consciences, à savoir ce qu'ont été les vraies intentions des parties, à tenir compte de la condition des individus (1). Il n'y a pas d'inégalités devant le juge civil, parce qu'il n'y a pas d'êtres réels en conflit de volontés, mais seulement une discussion entre des argumentateurs soutenant chacun une thèse logique sur des cas abstraits.

L'Église n'a pas le même point de vue que le juriste romain; elle est *la réconciliatrice des âmes;* elle connait les hommes concrets; elle les considère un à un et pèse leurs intentions cachées (2). Il ne faut donc pas se laisser prendre aux apparences et croire que son *corpus juris canonici* constitue un système juridique; l'Église a eu beau avoir des professeurs de droit et des tribunaux, elle n'a pu s'élever à la conception de ce que nous appelons le droit dans nos États modernes, tout pleins d'esprit antique. La destinée de l'Église est curieuse à ce point de vue.

Dans toute l'Europe barbare les clercs catholiques transportèrent la culture romaine et propagèrent avec la théologie et le droit canon quelque chose de la philosophie et du droit païens. Dès que les esprits commencent à s'éveiller à la raison, que les procédés particuliers de la logique grecque se répandent dans les écoles, la révolte commence (3) contre les hommes qui viennent d'apporter la civilisation. Dès que l'on trouve des juristes capables d'appliquer les règles du droit romain, la puissance de l'Église est menacée; l'émancipation de l'Occident commence vraiment dans les cours de droit et dans les tribunaux; je ne crois pas que l'on ait encore pu se faire une idée bien complète de ce drame étrange, de cette destruction de la culture chrétienne qui semblait avoir détruit pour toujours le monde antique; aujourd'hui encore l'Eglise ne peut envisager sans colère la *réception du droit romain :* ses

---

(1) En fait, beaucoup de procès ne se présentent pas avec la simplicité du débat civil pur; comme toute institution, le droit renferme des moments qui se combinent; mais ici nous faisons la théorie d'un moment isolé.

(2) Taine a appelé l'attention sur l'importance de ce fait; mais il n'a pas vu que cette conception de ce qu'il appelle « la justice absolue » est destructrice du droit (*Le gouvernement révolutionnaire*, p. 126.)

(3) Les premières traductions d'Aristote furent reçues avec beaucoup de défiance et l'enseignement péripatéticien fut interdit aux maîtres ès-arts, qui devenaient facilement hérétiques.

historiens s'efforcent de montrer que ce retour au paganisme fut un désastre pour les nations occidentales. La ruine des institutions militaires fondées sur le compagnonnage germanique, le développement de la puissance absolue des princes qui avaient des armées et créaient des administrations, devaient amener à considérer les rapports des hommes d'une manière abstraite, sans tenir compte des qualités des individus : le droit romain fournissant un système tout préparé et une langue très précise, devait séduire des esprits incapables encore de construire des théories nouvelles.

M. Thamin observe (1) que l'Église ne connaît pas de droits; pour elle l'homme a seulement des devoirs à remplir; que la charité est la vertu souveraine aux yeux des Pères de l'Église et que le monde moderne se trouve être beaucoup plus voisin de Cicéron que de saint Ambroise qui refait le *De Officiis* à l'usage de ses prêtres. Il a peine à comprendre (2) pourquoi dans les conflits entre le débiteur et le créancier saint Ambroise penche en faveur du premier ; c'est que généralement le premier était un inhabile ayant besoin de compassion. L'idée de la rigoureuse justice commutative manque aux docteurs chrétiens; ils ne comprennent pas la vieille formule romaine : (3) « attribuer à chacun le sien », parce que pour eux tout est mêlé et que l'on ne peut passer à une distribution qu'en tenant compte des bonnes volontés, en opérant comme le Christ, en s'en remettant à l'inspiration — c'est-à-dire au petit bonheur, sans que jamais aucune règle juridique puisse commander souverainement.

## III

Les explications précédentes nous permettent de comprendre pourquoi l'Église n'a jamais eu une théorie satisfaisante de la propriété ; les doctrines que l'on trouve chez les Pères sont si obscures que, plus d'une fois, on a cru y découvrir de franches déclarations socialistes ; on semble d'accord aujourd'hui pour reconnaître (4) que ces interprétations socialistes, fort à la mode en 1848, constituent de véritables contresens. C'est à tort, selon M. Puech (5), qu'A. Thierry a comparé saint Jean Chrysostome avec les Gracques ; le premier ne poursuivait aucune réforme sociale : « Il méprise entièrement l'œuvre

(1) Thamin. *Op. cit.*, pp. 273-274; p. 285 ; p. 464.
(2) Thamin. *Op. cit.*, p. 288.
(3) Saint Ambroise. *De officiis*, I, 132 et 142.
(4) J. Rambaud. *Histoire des doctrines économiques*, p. 17. L'auteur est professeur à la faculté catholique de Lyon.
(5) Puech. *Op. cit.*, p. 89.

des jurisconsultes, à ses yeux tout entière inspirée par l'égoïsme; on ne voit point qu'il ait songé à la renouveler par l'esprit de charité chrétienne ». Dans ses discours on trouve beaucoup de paroles très dures pour les riches; mais il ne faut pas se tromper sur le fond de la pensée : (1) « Il est difficile d'exprimer des idées plus radicales. Mais si radicales qu'elles soient, elles restent *inoffensives*. Car pour Chrysostome, comme pour tous les chrétiens, le souvenir de cette égalité primitive impose aux riches le devoir de la charité, *sans donner aux pauvres le droit à des revendications.* »

Il faut aussi tenir compte, quand on lit les œuvres des très anciens Pères, que leur esprit est généralement hanté par l'attente très prochaine d'une catastrophe finale, qui mettra fin aux iniquités du monde. Dans ces conditions les réformes pratiques devaient leur paraître bien mesquines (2) ; nous avons vu un état d'esprit tout à fait analogue chez certains théoriciens socialistes contemporains, que la solution catastrophique de la question sociale hypnotisait (3).

Pour justifier le devoir de l'aumône, les docteurs chrétiens ont souvent invoqué le domaine éminent que Dieu aurait conservé sur le monde (4) ; ce genre de raisonnement a été jadis beaucoup employé pour expliquer l'impôt, que l'on supposait représenter le loyer du domaine éminent de l'État. Ces procédés jettent beaucoup d'obscurité sur les questions de propriété et ont été généralement abandonnés aujourd'hui.

Mais quand on a écarté les difficultés qui tiennent tant à l'illusion catastrophique qu'à la théorie sophistique du domaine éminent, il en reste d'autres que M. Rambaud n'a peut-être pas appréciées à leur juste valeur et qui sont fondées sur l'influence que l'économie ancienne exerça sur l'esprit des Pères.

La vie des artisans doit être prise, tout d'abord, en considération ; là, en effet, l'économie revêt une forme ayant un aspect régulier ; le rapport du travail au produit apparaît avec clarté et ce rapport n'est pas éloigné d'affecter une allure mathématique ; sur une pareille économie, on peut mouler un système juridique. Engels a, plusieurs fois, appelé l'attention sur ce problème de la philosophie historique. Dans un article posthume, écrit pour expliquer et compléter le troisième volume du *Capital*, il s'étend (5) longuement sur la nature des échanges antiques et il montre qu'autrefois la valeur du produit se

---

(1) Puech. *Op. cit.*, p. 67. — Cf. Thamin. *Op. cit.*, p. 283 et p. 285 ; il estime que saint Ambroise n'arrive pas, non plus, à des conclusions socialistes.

(2) Puech. *Op. cit.*, p. 90.

(3) Bernstein. *Socialisme théorique et social-démocratie pratique ;* trad. franç., p. 281.

(4) Rambaud. *Op. cit.*, pp. 26-27.

(5) *Devenir social*, novembre 1895, pp. 716-720.

mesurait au temps employé, comme dans la théorie de Marx : « La loi de la valeur, dit-il, a régné pendant une période de cinq à sept milliers d'années, durant un espace de temps qui s'étend du commencement de l'échange, transformant les produits en marchandises, jusqu'au quinzième siècle de notre ère. » Dans la préface à la traduction de la *Misère de la philosophie*, il avait écrit : (1) « Dès que l'on sait que le travail est la mesure des marchandises, les beaux sentiments du brave bourgeois doivent se sentir profondément blessés par la méchanceté d'un monde, qui reconnaît bien nominalement ce *principe de justice ;* mais qui, réellement à chaque instant sans se gêner, paraît le mettre de côté... Surtout le petit bourgeois doit ardemment désirer une société où l'échange des produits d'après leur valeur de travail soit une réalité entière et sans exception. »

Ces idées devaient agir surtout sur saint Jean Chrysostome, qui a tant vécu à Antioche, ville pleine d'artisans ; aussi aimait-il à se représenter une société idéale dans laquelle n'existeraient que des travailleurs, occupés aux arts les plus nécessaires à la vie ; les arts de luxe, qui faisaient la fortune des grands marchands, eussent été bannis de cette Cité chrétienne (2). C'est à travers cette vision que le grand orateur voyait le monde et celui-ci lui semblait laid ou absurde ; la notion du droit se trouvant ainsi reléguée dans une utopie artisane, le monde réel était sans droit.

Chez saint Ambroise on trouve plutôt un idéal agricole, que M. Thamin croit emprunté à Cicéron, mais dans lequel on pourrait signaler plus d'une réminiscence virgilienne ; en tout cas cet idéal était bien en rapport avec les préoccupations d'un évêque vivant dans un des pays les plus renommés, de tout temps, pour leur agriculture. Dans l'économie rurale saint Ambroise trouve encore de la rationalité : (3) « Il est frappé de la proportion qui existe entre la peine et le salaire... Nous récoltons, en définitive, ce que nous avons semé. » La proportion n'est pas aussi exacte que chez les artisans ; mais elle est encore très visible ; il y a encore une causalité. De plus saint Ambroise a pour la terre cette piété qui nous frappe chez presque tous les Romains : « Une terre possédée de père en fils... fait partie de la famille, non comme une chose, mais comme un être vivant, comme un serviteur infatigable qui survit à toutes les générations de ses maîtres. L'échanger... contre de l'argent serait un sacrilège... Au droit de propriété se substitue ainsi, dans la pensée de saint Ambroise, un devoir envers la propriété, qui est d'en être un usufruitier fidèle et reconnaissant. »

---

(1) *Misère de la philosophie*, 2e édition française, pp. 14-15.
(2) Allard. *Les esclaves chrétiens*, 3e édition, pp. 417-418.
(3) Thamin. *Op. cit.*, pp. 286-287.

Voici donc un deuxième idéal, une deuxième utopie qui s'éloigne beaucoup de la réalité, telle qu'on pouvait l'observer au quatrième siècle dans cette oligarchie prodigieusement riche, avec laquelle l'Église était en contact journalier.

En général, il faut beaucoup se défier de la philosophie sociale construite par les utopistes ; ils rêvent tout comme des alchimistes, au lieu d'observer ; ils moulent leurs conceptions juridiques sur ce qui n'existe pas et non sur ce qui existe. Les utopistes, ne voyant de droit possible que dans un monde hyperidéal, regardent les phénomènes réels comme engendrés par de purs hasards et ne peuvent concevoir qu'on puisse s'intéresser à autre chose qu'aux efforts faits par les gens de bonne volonté, en vue d'atteindre le bien ou du moins en vue de se diriger dans la voie du bien. Le caractère matérialiste du droit leur échappe complètement.

Les utopies artisane ou paysanne des Pères leur servaient à juger non pas l'économie des artisans ou des paysans, mais celle de l'oligarchie ; elles leur servaient à faire ressortir tout ce qu'avait d'irrationnel cette société de la décadence ; ce qu'il y avait de hasard dans l'économie des classes riches leur apparaissait comme d'autant plus odieux qu'ils avaient nourri leur esprit d'un idéal d'où le hasard était presque totalement exclu. Il n'est donc pas étonnant qu'ils aient traité fort légèrement le droit de propriété.

La propriété des patriciens leur semblait n'avoir aucune fonction utile dans la production des richesses ; un hasard avait concédé à une minorité des avantages exceptionnels et sans cause ; il avait, du même coup, imposé à la très grande majorité des misères injustifiables. Un pareil régime pouvait être maintenu par la force ; mais il ne pouvait trouver grâce devant la raison, qui lui opposait des constructions idéales toutes différentes. Le vice fondamental de l'économie romaine ne pouvait être couvert que par un seul moyen : que le propriétaire ne se considère point comme ayant le droit de disposer à son caprice de biens qui ne sont pas justifiés ; — il n'est pas l'auteur de ses richesses ; entre son activité et son revenu il n'existe pas de rapport causal ; il n'a qu'un droit d'aubaine sur des choses de hasard ; — sa conduite deviendra respectable s'il fait de ses ressources un usage parfait (1), s'il les met à la disposition de l'Église pour lui permettre de satisfaire ses besoins et de soulager la misère de ses pauvres.

La notion de la propriété tend ainsi à s'évanouir ; elle est remplacée par la notion d'une *possession contrôlée par l'Église*. Dieu donne toute liberté au riche pour employer ses revenus comme il l'entend, pour profiter à sa guise de l'aubaine qui lui arrive ; mais le riche devra

(1) Thamin. *Op. cit.*, p. 290. Il cite à ce sujet une curieuse lettre de saint Augustin.

rendre compte de l'emploi de son argent devant le juge suprême ; il est un économe (1) pour le compte de la Providence divine ; son métier, suivant saint Jean Chrysostome, est de donner l'aumône aux pauvres (2).

## IV

Quant aux biens de l'Église, il ne faut pas leur appliquer les mêmes notions qu'aux biens des laïques. L'Église détient ses richesses en vertu d'un titre surhumain ; personne ne devra y toucher sous peine de se révolter contre l'autorité de Dieu lui-même ; sa situation est protégée par une sorte de *tabou* et cette consécration a des résultats matériels très efficaces quand l'État se soumet à la direction des prêtres.

La grande difficulté que l'Église éprouve pour conserver ses biens ne provient pas tant de ses adversaires que de ses propres membres ; l'histoire de la propriété ecclésiastique nous montre une série ininterrompue de dilapidations ; la corruption intérieure fut inguérissable. Il semble très certain que dans les grandes luttes du Moyen-Age contre les hérésies, les richesses de l'Église ont joué un grand rôle, bien que le rapport exact qui existe entre la question économique et les hérésies, ne soit pas toujours facile à mettre en pleine lumière. Le professeur Labriola s'est peut-être beaucoup avancé quand il a écrit : (3) « L'histoire de cette économie [ecclésiastique] forme la substance de cette interprétation des variations du christianisme que la critique ultérieure aura à élaborer » ; malheureusement il reconnaît, à la page suivante, que cette histoire n'a pas été écrite et il ne semble avoir sur ces matières que des opinions fort vagues (4). Il semble bien qu'une des raisons qui ont amené l'Église à établir le célibat, à poursuivre avec tant d'ardeur la réforme des mœurs de ses clercs et à exiger une exacte obéissance dans toute sa hiérarchie, a été le besoin de défendre efficacement ses richesses (5).

L'Église ne se considère point comme propriétaire ; que feraitelle d'ailleurs de la propriété ? Elle a besoin d'édifices pour le culte, pour les écoles, pour les couvents ; elle a besoin de revenus pour entretenir ses œuvres d'éducation et d'assistance ; mais elle

---

(1) Rambaud. *Op. cit.*, p. 27. D'après saint Jean Chrysostome.

(2) Allard. *Op. cit.*, p. 418.

(3) Labriola. *Socialisme et philosophie*, p. 160.

(4) A la page 179 il parle de pays où les évêques jouissaient du *jus primæ noctis* ; invité à s'expliquer, il n'a fourni aucune indication (*Rivista critica del socialismo*, mai 1899, p. 391).

(5) Les évêques concubinaires dilapidaient les richesses de l'Église pour établir leurs enfants.

ne trafique point et n'entreprend pas des productions nouvelles. Les immeubles productifs sont pour elle une nécessité, mais une nécessité gênante ; elle voudrait bien pouvoir s'en passer. Saint Jean Chrysostome a déploré la richesse de l'Église (1) ; il aurait désiré que les fidèles la dispensassent de posséder ; si la charité des fidèles avait été assez étendue, les œuvres ecclésiastiques auraient pu être diminuées d'autant. Ce que l'Église réclame, c'est la possibilité de pouvoir administrer et *défendre* des biens dont les revenus lui sont nécessaires pour remplir ses obligations.

Si l'État vient à prendre à son compte une partie des charges traditionnelles de l'Église (celle de l'assistance, par exemple), que deviendront les biens qui étaient affectés à cette charge? Ils doivent, en bonne justice, passer entre les mains de l'État, qui a désormais à supporter le poids d'une administration dont l'Église est libérée : cette sécularisation des revenus ecclésiastiques n'a rien qui soit contraire au respect de la propriété privée, puisque l'Église n'était pas propriétaire.

Il ne semble pas d'ailleurs que le principe ait été jamais contesté sérieusement; sous l'Ancien Régime il est arrivé bien souvent que l'on a changé l'affectation de domaines ecclésiastiques, que des Universités ou des hôpitaux ont été dotés au moyen des revenus d'abbayes. Il est bien probable qu'à l'époque de la Révolution la papauté aurait accepté qu'on prît sur les biens d'Église de quoi entretenir plusieurs grands services publics. Lorsque le culte fut officiellement restauré, le pape dut reconnaître solennellement dans le Concordat que la liquidation révolutionnaire était irrévocable et lui donna, après coup, son approbation. Ce que l'Église revendique en ces matières, c'est le droit d'être consultée par les gouvernements qui veulent apporter des modifications à l'affectation des biens qu'elle gère.

Taine, qui s'est montré assez généralement peu favorable aux suppressions opérées par la Révolution, reconnait que les affectations des biens dits de mainmorte peuvent être changées de temps à autre. (2) « Quand le testament (3) est très ancien, il faut l'interpréter largement. — Si dans l'institution primitive plusieurs clauses accessoires et particulières sont devenues caduques, il est une institution générale et principale qui manifestement reste impérative et permanente, celle de pourvoir à un service distinct, charité, culte, instruction. Changez, si cela est nécessaire, *l'administration et la répartition du bien légué ;* mais n'en détournez rien pour des services d'une espèce étrangère. »

---

(1) Puech, *Op. cit.*, p. 207.

(2) Taine, *La Révolution*, tome Ier, p. 219.

(3) L'Église s'est attribué le droit de changer la destination des revenus qui lui sont légués : comment ferait-elle si ses prêtres étaient obligés de dire toutes les messes qui ont été fondées depuis l'origine?

La question est de garder une juste mesure dans la réforme; si on ne respecte pas du tout les testaments, on s'expose à voir tarir une des sources des revenus de l'assistance; si on les respecte trop littéralement, on s'expose à gaspiller les fonds. A l'époque révolutionnaire, il y eut un grave abus; on fit de magnifiques discours sur l'assistance et l'instruction publiques, mais on dépouilla ces services de leurs revenus; depuis, l'erreur commise a été largement réparée et l'injustice a disparu.

Beaucoup d'obscurités sont jetées sur cette question du domaine ecclésiastique par suite de l'habitude que l'on a prise de le confondre avec le domaine des particuliers; et cette confusion tient à l'emploi de la fiction de la personne civile. Cette fiction est née des convenances de la procédure romaine et elle ne correspond à aucune notion philosophique adéquate. Il est à remarquer que depuis assez longtemps les ordres religieux ne sollicitent plus guère cette faveur, qui n'est pas nécessaire pour leur fonctionnement. « Que vous importe, disent les moines, notre système d'administration intérieure? La loi aurait raison de nous imposer l'obligation d'avoir une personnalité civile si nous n'avions pas de représentants solvables, qui prennent toutes les responsabilités qui peuvent se présenter. Si nous causons des dommages, il faut que nous puissions être poursuivis et qu'on puisse faire exécuter les jugements. La question est de savoir si, en fait, nos représentants donnent toute garantie aux gens qui peuvent avoir à plaider contre nous (1). Nous sommes exposés à être quelquefois trompés par nos hommes de confiance; mais nous nous contentons de cette situation. »

Pourquoi donc fait-on des lois sur les associations religieuses, si celles-ci se contentent du régime du droit commun?

Avant la Révolution le problème de la mainmorte se posait surtout au point de vue agronomique; on observait que les vastes domaines des abbayes étaient souvent fort négligés, parce que les moines ne voulaient pas se priver d'une partie de leurs revenus pour faire des améliorations; les papes, eux-mêmes (2), ont vainement lutté pendant des siècles pour tâcher de faire cultiver la campagne romaine. On pensait que des familles attachées au sol cultiveraient mieux que

(1) Il est à remarquer que la loi de 1884 sur les syndicats professionnels n'a pas beaucoup tenu compte de cette considération, car le syndicat peut disparaître sans qu'on ait de recours contre ses membres.

(2) Sabatier. *L'Église et le travail manuel*, pp. 144-205. Les papes autorisèrent les paysans à cultiver les *latifundia* incultes en payant aux propriétaires des redevances en nature déterminées (du cinquième au septième). Pie VI permit même la *culture sans redevances* sur les terres que les propriétaires laisseraient incultes, alors qu'elles étaient comprises dans l'assolement obligatoire qu'il avait imposé à la campagne romaine.

des corporations, qui avaient tous les vices des *latifundistes* vivant loin de la terre et ne s'y intéressant pas. L'expérience a prouvé que l'on ne s'était pas trompé.

On trouvait qu'il était absurde, à une époque où le pays était pauvre, de prélever sur le revenu total une somme énorme destinée à entretenir une grosse armée de gens inoccupés. Il est assez remarquable que durant les années qui suivirent la Révolution, beaucoup de familles de la petite bourgeoisie se plaignaient d'avoir perdu un débouché pour leurs enfants.

On sait, enfin, combien la question de la population préoccupait nos pères; ils pensaient que la propriété est surtout faite pour les familles, pour permettre d'élever les enfants; ainsi les monastères devaient leur paraître ne pas mériter le droit d'être propriétaires (1).

Aujourd'hui les considérations économiques n'ont plus autant de valeur qu'au dix-huitième siècle. Dans l'Église s'est formé un parti militant; sa richesse et son administration intéressent, dès lors, beaucoup plus l'homme d'État que le juriste et l'économiste. La législation a maintenant pour objet de contrôler cette fortune; Napoléon avait soumis à la surveillance de l'État les biens du clergé séculier; la loi que l'on vient de voter établit un régime analogue pour ceux du clergé régulier. Les associations religieuses ne seront plus des sociétés pouvant poursuivre librement des fins particulières; il faudra plutôt les comparer aux séminaires, chapitres de cathédrale, fabriques d'église; elles ne seront pas assimilées aux associations ayant acquis la personnalité civile par une déclaration d'utilité publique; elles deviennent des corps auxiliaires, presque des établissements publics (2).

Il est bien remarquable que d'après la théorie de M. Waldeck-Rousseau ces associations religieuses officielles ne seront jamais propriétaires; elles auront seulement l'administration de certains biens, *affectés* aux usages en vue desquels l'État les autorise à fonctionner. Mais si elles viennent à être dissoutes, les donateurs pourront revendiquer les biens, sans qu'on puisse leur opposer la prescription ; et ce qui n'aura pas été rendu deviendra bien sans maître (3). Je crois que cette doctrine est celle qui correspond le plus exactement à la vraie nature des choses. L'Église est impuissante à posséder.

---

(1) Je crois qu'on ne peut donner une théorie satisfaisante de la propriété, au point de vue de la philosophie de l'histoire, quand on ne la rattache pas à la famille. Beaucoup de théoriciens ont complètement négligé ce point de vue, faute d'avoir considéré les faits.

(2) Je crois donc qu'on a eu tort de regarder la loi nouvelle comme une préparation de l'abolition du Concordat; elle me semble être un renforcement du régime concordataire. M. Waldeck-Rousseau ne lui a pas, d'ailleurs, attribué un autre caractère.

(3) *Journal officiel*, 29 juin 1901, pp. 1660-1661.

## V

Dans les temps modernes la notion de propriété s'est enrichie d'éléments qui lui manquaient au quatrième siècle; la propriété dans une société de travailleurs soumis au régime de la libre concurrence est le moyen de réaliser la liberté de l'organisation économique et de donner une base au progrès industriel. Depuis un peu plus d'un siècle, travailler c'est faire du nouveau; on ne peut faire du nouveau sans séparer ses affaires de celles de son voisin. Sans doute tout le monde n'invente pas aujourd'hui et jadis on innovait quelque peu; mais ce qui caractérise vraiment notre époque c'est l'invention, qui opère sur des proportions parfois effrayantes, qui tient tous les chefs d'industrie en éveil et qui menace de ruine tous les retardataires.

Suivant la conception moderne, la meilleure division du travail est celle qui se fait le plus librement possible et qui n'aboutit à rien de fixe. Marx a souvent insisté sur le caractère perpétuellement changeant du monde actuel : point de règles, point de plans susceptibles d'être arrêtés pour de longues années, point de *rapports naturels;* toujours des *tentatives* faites pour produire plus, mieux et à moins de frais; — et on ne voit jamais à quoi peuvent aboutir ces tentatives.

Plus cette liberté d'action (que l'on a appelée autrefois l'*anarchie industrielle*) devient essentielle dans la production moderne, plus aussi s'accuse l'indépendance des installations productives où chacun fait des tentatives, plus aussi devient nette la notion de propriété. Tout le monde a pu observer que la doctrine des économistes du dix-huitième siècle est beaucoup plus tranchante que celle des philosophes des temps antérieurs (1); cette différence s'explique facilement par le progrès qui a été accompli dans le sens de l'indépendance des ateliers concurrents. Bien évidemment la théorie n'a pas devancé la pratique ; la théorie a même été très sensiblement en retard.

La nouvelle constitution spontanée de la propriété fermée, isolée de toutes parts, continuellement aventurée par des intelligences qui poursuivent des voies nouvelles et sans cesse bouleversée dans son aspect, a engendré les conceptions modernes sur la liberté de l'individu se dressant contre l'État. Tandis qu'autrefois on rêvait pour la Cité parfaite un conseil de sages, délibérant sur ce qu'il y a de mieux à faire, on a estimé qu'il fallait laisser les hommes faire tous les essais qui leur conviendraient et que de cet ensemble d'essais sortirait le meilleur

(1) Sur la grande transformation qui s'est opérée dans les idées relatives à la propriété, lire : Lichtenberger. *Le socialisme et la Révolution française*, pp. 182-183.

résultat possible. Cette hypothèse a paru longtemps pouvoir être convertie en théorème général par les économistes; les merveilleux résultats obtenus par la nouvelle industrie leur semblaient justifier cette généralisation et l'établissement de la loi naturelle de la libre concurrence. Aujourd'hui nous regardons cette doctrine comme ayant seulement une valeur empirique et comme devant être vérifiée dans chaque cas particulier.

L'hypothèse des économistes a eu les plus graves conséquences dans la politique ; il n'a plus été question de déterminer la vérité que le législateur devait s'efforcer de réaliser, la fin vraiment finale vers laquelle il faudrait se diriger. On n'a plus considéré que des tâtonnements faits au fur et à mesure des circonstances et on a été satisfait quand leur addition a constitué un ensemble pouvant être accepté provisoirement comme satisfaisant et paraissant correspondre à l'idée d'un progrès continu.

En politique comme en économie, on a fini par admettre que la sagesse est dispersée dans la masse, que la valeur des choses ne se mesure qu'à l'épreuve et qu'il faut faire appel, le plus qu'il est possible, à l'expérimentation. Le régime parlementaire est fondé sur le même principe que le régime économique capitaliste; il ne fonctionne convenablement que dans les pays où l'esprit industriel moderne est fortement développé et là où les classes industrielles jouent un rôle prépondérant dans les Parlements. C'est un régime où tout est provisoire; la variabilité de pouvoir a pour conséquence de faciliter des corrections successives dans les lois et de ne pas permettre aux abus de s'accumuler dans une progression croissante. Ce qu'il y a surtout d'essentiel dans les pays de liberté moderne, c'est le contrôle exercé par le premier venu sur les pouvoirs publics; et la législation relative à la presse a été rédigée de manière à ce que ce contrôle puisse s'exercer à peu près sans limites. Le respect de l'autorité est réduit à rien en politique, tout comme en industrie; la revision des lois est perpétuellement à l'ordre du jour, comme la transformation des procédés techniques reçus.

L'Église ne comprend rien à ce régime, qui lui semble être la négation même de toute raison; elle se demande où tend cette activité fébrile; il lui semble absurde de se lancer avec tant d'audace sur des routes inconnues. Sa notion de la propriété si vague, sa conception d'un simple droit d'usage accordé par Dieu à l'homme, son idée d'une communauté humaine régie par la Providence, voilà autant de raisons qui lui rendent difficiles de saisir cette déchirure complète pratiquée par l'homme dans la nature, cette indépendance de chaque producteur qui essaie ce qu'il invente en n'exposant que lui-même, cette rage de destruction des aspects anciens des choses pour essayer au hasard du

génie de chacun. Il semble à l'Église que cette audace du Prométhée moderne ressemble fort à un sacrilège; aussi n'a-t-elle pas manqué de lancer des anathèmes contre cet esprit anarchique, qui ne respecte rien.

Les auteurs catholiques ont assez généralement bien vu que l'anarchie religieuse, l'anarchie politique et l'anarchie économique se tiennent très étroitement dans l'histoire moderne; ils ont cru que ce sont les conséquences d'un même esprit de révolte qui s'empara de l'humanité au seizième siècle et fit perdre aux hommes le sentiment de l'ordre; ce seraient trois aberrations de l'esprit, dont le protestantisme devrait porter la principale responsabilité. (1) « C'est le même faux dogme de la liberté absolue qui, après avoir commencé son œuvre de destruction dans le domaine religieux, après avoir continué ses ravages dans l'ordre politique, devait compléter son action dissolvante dans l'ordre économique. » Il semble beaucoup plus vraisemblable que c'est l'inverse qui est vrai; le protestantisme est devenu libre quand il a pénétré dans des classes qui pratiquaient la liberté industrielle, et ce sont ces classes qui ont amené les anciennes constitutions représentatives à revêtir la forme parlementaire.

Si nous nous reportons, comme nous l'avons fait déjà, aux temps où la pensée catholique s'est formée, nous trouvons un régime économique présentant avec le régime capitaliste le contraste le plus grand qu'on puisse imaginer. « Si [l'empereur], dit M. Waltzing (2), avait des devoirs, il avait des droits inouïs. Son pouvoir sur les citoyens, sur leurs biens, sur leur temps, sur leur vie, ne connaissait pas de bornes. Il usa de ce pouvoir. De même qu'il exigeait l'impôt avec une rigueur souvent cruelle, de même il exigea le travail et les services, le *travail privé* comme le travail public. Chacun restera à son poste. Aucun prétexte n'est admis : on ne tient pas compte des vocations ni de la liberté du travail. Partout c'est la contrainte aveugle, une complète immobilité. » — (3) « L'État qui se donne la mission non seulement de maintenir l'ordre, la paix, la justice, mais qui, en *vraie ménagère* de l'Empire, doit pourvoir à tous les besoins publics et privés, en arrive fatalement à rendre obligatoire le travail privé... C'était le cas des deux capitales, sinon ailleurs. » Plus les temps devenaient durs, plus l'économie était en décadence, et plus aussi la contrainte des corporations devenait sévère (4).

Il ne suffirait pas de désigner ce régime si particulier par le nom

(1) Ch. Antoine. *Cours d'économie sociale*, pp. 190-191. L'auteur est jésuite.

(2) Waltzing. *Étude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains, depuis les origines jusqu'à la chute de l'Empire*, tome II, p. 265.

(3) Waltzing. *Op. cit.*, tome II, p. 481.

(4) Waltzing. *Op. cit.*, tome II, p. 484.

de socialisme d'État; car il y a beaucoup de régimes auxquels on peut attribuer cette même désignation. Les corporations romaines ne sont ni celles du Moyen-Age, ni celles du dix-septième siècle; le mode de production que décrit M. Waltzing ne doit être confondu ni avec le système des monopoles d'État (qui existaient déjà et que l'Italie du Moyen-Age recevra de Byzance), ni avec le *colbertisme;* il s'agit d'un mode de production tout spécial, reposant, à peu près uniquement, sur le pouvoir souverain, qui apprécie les besoins et crée des organes pour les satisfaire. Ce *mode de production césarien*, qui a pris son plein développement dans les derniers temps du paganisme, a exercé une influence énorme sur la pensée chrétienne; et son influence se retrouve dans la dogmatique (1).

Nous avons relevé plus haut que le christianisme avait laissé de côté la considération des droits pour ne parler que des devoirs; cette théorie se trouve parfaitement d'accord avec l'économie césarienne. « *Il n'y a que des devoirs,* dit M. Waltzing (2)... Le droit ou la liberté politique : vains mots pour eux... Les droits civils et privés : ils sont confisqués, ou bien il en reste juste assez pour faciliter aux *corporati* le service de l'État et des villes. »

## VI

*Pas de droits !* C'est-à-dire qu'il n'y aura plus dans le monde que des rapports administratifs; c'est-à-dire que toute la vie des citoyens sera subordonnée aux considérations de convenance et d'opportunité, ou bien à la recherche de certains avantages généraux, que le gouvernement prétend être le seul à pouvoir apprécier. La justice proprement dite passera au second plan; c'est ce qui est bien remarquable dans l'Église.

L'un des plus grands efforts de la législation moderne a eu pour but de séparer, aussi complètement que possible, l'administration et la justice, afin que les habitudes d'esprit que prend l'administrateur ne viennent pas vicier l'esprit du juge. Sous l'Ancien Régime il y avait eu souvent confusion entre ces deux offices et nos pères avaient été vivement frappés par des abus qu'ils voulurent faire disparaître. Dans la justice, la discussion s'engageant entre des personnes abstraites qui

(1) Je n'insiste pas ici sur cette question; mais je crois qu'en poursuivant cette voie il est possible de donner l'explication (conformément à des principes marxistes) des mystères de l'histoire chrétienne. Le rôle attribué au Christ dérive notamment de ce qu'il est conçu comme le *chef impérial* de la société chrétienne, en même temps que comme juge suprême.

(2) Waltzing. *Op. cit.*, tome II, pp. 481-482.

fondent leurs prétentions sur des principes généraux, la qualité des plaideurs n'entrant pas en ligne de compte, le citoyen peut se défendre contre l'autorité en invoquant le droit. Les formalités du droit civil ont acquis une telle importance que pour assurer des garanties aux accusés, on n'a pas trouvé de meilleur moyen que de copier, en matière criminelle, la procédure civile.

Contre ce procédé, les criminologistes contemporains ont élevé beaucoup d'objections; il leur est facile, évidemment, de montrer que le procès civil et le procès criminel ne se ressemblent en aucune façon; mais tout le monde le sait aussi bien qu'eux; il ne s'agit pas du fond du procès, mais des moyens que l'on peut employer pour garantir l'accusé contre l'autorité qui le poursuit. Suivant les criminologistes, il aurait fallu remettre l'accusé à des experts chargés d'examiner quelles sont les mesures les plus efficaces à prendre pour le mettre hors d'état de nuire, ou même pour le ramener dans le bon chemin; — par analogie avec ce qui se passe pour les aliénés, les experts auraient pu garder leur *sujet* aussi longtemps qu'ils l'auraient jugé utile. Ces *grands progrès de la science* nous auraient ramenés tout simplement aux conceptions ecclésiastiques et à l'arbitraire de la pénitence. L'accusé n'aurait eu d'autre garantie que celle qu'il pouvait trouver dans la conscience des experts; ce n'est pas beaucoup.

Bien loin d'entrer dans cette voie on a fait un pas décisif dans le sens des garanties juridiques en accordant à l'accusé le droit d'avoir un défenseur pendant l'information. Sous l'Ancien Régime il n'en avait à aucun moment du procès; il devait se défendre lui-même et, par un comble de logique, il ne pouvait être admis à faire la preuve que sur les *faits justificatifs* choisis par le juge : la conscience du magistrat était souveraine (1). Un dernier reste de cette doctrine se retrouve dans une disposition célèbre de la loi du 22 prairial an II : « La loi donne pour défenseurs aux patriotes calomniés des jurés patriotes; elle n'en accorde point aux conspirateurs » (article 6) ; comme dans beaucoup de mesures prises par le gouvernement révolutionnaire on retrouve ici l'influence de l'esprit d'Ancien Régime si puissant chez Robespierre.

L'Église (comme les modernes criminologistes) ne comprend pas que l'accusé puisse prétendre se mesurer, à armes égales, avec l'autorité, qui représente l'intérêt général. Ses tribunaux sont des conseils administratifs qui cherchent à prendre des mesures propres à faire

(1) On prétendait ainsi rechercher la vérité par les moyens les plus simples et se mettre à l'abri des faux témoignages combinés entre les amis de l'accusé ; ainsi quand un fait était déjà considéré comme prouvé (par deux témoins ou autre moyen de preuve légale) il n'était pas admis qu'il y eût une preuve contraire à tenter.

prospérer l'Église, à assurer une exacte discipline et à éviter des scandales. Toutes les personnes qui ont pu étudier le fonctionnement des officialités à la fin de l'Ancien Régime, ont pu se rendre compte des raisons pratiques qui avaient fait donner tant d'extension à l'appel comme d'abus, au moyen duquel on finit par enlever presque toutes les affaires aux tribunaux ecclésiastiques pour les porter devant les Parlements : les officialités étaient une caricature de la justice.

L'Église a toujours réclamé avec insistance le jugement des testaments et celui des mariages, parce qu'à ses yeux la question principale est ici une question morale et que les intérêts matériels en jeu devraient être subordonnés à des considérations de conscience.

Le testament est, pour l'Église, un acte qui n'a aucune raison économique ; il a pour objet des *œuvres satisfactoires* destinées à permettre la purification de l'âme du moribond (1). Tandis que, pour Le Play, le testament se justifie par les besoins du domaine paternel, qu'aux convenances de l'exploitation on doit sacrifier les intérêts des enfants, qu'on cherche à éviter de charger l'œuvre de dettes trop lourdes, — pour l'Église le testament aboutit à imposer au domaine des charges et à dépouiller les héritiers au profit des clercs. Il est la manifestation des remords qui troublent la conscience du père ; l'Église, chargée de réconcilier les pécheurs et possédant des rites capables de leur éviter des souffrances dans l'autre vie, rattache le testament à ses disciplines du sacrement de pénitence ; elle seule peut connaître l'état d'âme du testateur, déterminer quels étaient les besoins de son salut et savoir s'il était disposé à faire les sacrifices nécessaires pour éviter le Purgatoire. En jugeant les testaments, elle prenait la défense du malheureux absent contre des héritiers avides ; elle faisait œuvre de protection et de charité — en même temps qu'elle augmentait ses revenus.

Le mariage a des fins très multiples ; mais ce qui est surtout important, ce qui a justifié, d'après le catéchisme romain, la dignité de sacrement qu'on lui reconnaît, c'est qu'il sert à procréer des sujets pour l'Église (2) ; en second lieu il sert à combattre le libertinage. Les tribunaux ecclésiastiques sont des bureaux de police chargés de surveiller les mœurs et d'assurer la complète exécution des fins matrimoniales : de là résultent tant de décisions bizarres et parfois scandaleuses selon les idées modernes. La séparation de corps offre un double inconvénient : elle prive l'Église de sujets et elle expose les époux à

(1) « La confession à l'article de la mort et les legs pieux étaient au Moyen-Age deux idées conjointes et, pour ainsi dire, inséparables. » (Viollet. *Précis de l'histoire du droit français*, p. 741.)

(2) *Ut populus ad veri Dei et Salvatoris nostri cultum et religionem procrearetur atque educaretur.*

tomber dans l'incontinence ; aussi les canonistes se sont-ils ingéniés à forcer les époux à se rapprocher : un homme qui s'est séparé de sa femme convaincue d'adultère et qui tombe, à son tour, dans la même faute, doit reprendre la vie conjugale. Il nous semblerait qu'il y ait double motif pour rendre ici l'union conjugale impossible, mais l'Église juge les choses tout autrement; les deux fautes se compensent ; Fourier dira, plus tard, que deux négations valent une affirmation.

Il ne paraît pas que les docteurs ecclésiastiques soient parvenus à comprendre, encore à l'heure actuelle, les raisons qui ont rendu le divorce nécessaire. L'Église a raison quand elle dit que le mariage n'est pas un contrat de louage de services ou un contrat de société et qu'ainsi il ne saurait être rompu pour les motifs qui amènent la rupture d'obligations civiles; mais elle ne voit pas que, dans l'État moderne, ce qui est essentiel dans le mariage est l'*autorité* déléguée au chef de famille par le magistrat. C'est à cause de cette délégation que les législateurs modernes ont retiré au prêtre le droit de rendre le mariage légitime ; cette autorité reste toujours sous le contrôle des tribunaux (1). Lorsque l'union des époux est devenue impossible, que l'autorité serait abusive, que reste-t-il du mariage? Le divorce devient alors nécessaire, parce qu'il importe que, dans l'État moderne, l'autorité soit toujours exercée avec dignité et qu'elle ne serve pas à des fins autres que celles en vue desquelles la délégation avait été faite (2). Le retour à la vie commune dans les conditions où l'Église l'impose après double adultère, serait pleinement destructif de la dignité et il nous semble aujourd'hui monstrueux.

Dans les testaments l'intérêt des familles et dans le mariage le respect de la dignité jouent un très faible rôle aux yeux de l'Église, uniquement occupée de sa propre puissance (3).

Le droit ecclésiastique est organisé de telle sorte que l'autorité puisse faire à peu près tout ce qu'elle juge convenable; il n'y a guère de cas où les canonistes ne fournissent le moyen de donner un décor juridique aux décisions les plus arbitraires; mais comme toutes leurs subtilités ne seraient pas encore toujours suffisantes, l'Église s'est assuré la faculté de passer par-dessus les règles, en réservant au pontife romain le droit de décider ce qu'il juge bon pour le plus grand bien de la communauté. Cette intervention qui donne tant de *liberté à l'administration*, supprime à peu près totalement le droit :

---

(1) Les tribunaux exercent, dans ce cas, une action disciplinaire; mais celle-ci est entourée de formalités juridiques en vue de donner des garanties aux citoyens.

(2) Par exemple, pour obtenir des revenus auxquèls on n'aurait pas droit.

(3) Les traités de droit canon rangent les testaments et les mariages dans la partie qui s'occupe des choses (*de rebus*) avec les bénéfices, l'administration des biens et tous les intérêts temporels de l'Église.

pour employer le langage des philosophes grecs, l'Église substitue le régime des décrets au régime des lois (1).

Le droit ecclésiastique est un droit tout à fait analogue à la partie du droit pénal qui s'occupe des crimes politiques; les condamnations prononcées pour délits politiques n'ont jamais été assimilées aux condamnations ordinaires. Le type le plus parfait de cette législation se trouve dans la loi du 22 prairial an II, que j'ai déjà citée : « La règle des jugements est la conscience des jurés éclairés par l'amour de la patrie; leur but : le triomphe de la République et la ruine de ses ennemis » (art. 8). En changeant Patrie et République en Église, on aurait la règle du droit ecclésiastique.

## VII

En examinant le système judiciaire et la police de l'Église, nous ne sommes pas encore sortis des limites de la société civile; nous n'avons pas encore pu approfondir les conceptions relatives à l'autorité et à la génération du droit. Taine a soutenu que nous trouvons ici une renaissance de (2) « l'institution impériale » et, parlant des formules employées pour définir l'autorité du pontife, il dit qu'il (3) « fallait la langue du peuple qui a inventé et pratiqué la dictature, pour affirmer cette dictature avec cette précision et cette abondance, avec cet excès d'énergie et cette conviction ». Je ne crois pas que l'on puisse accepter cette théorie sans faire quelques réserves.

Ce qui est particulier à Rome c'est que le droit a été pour les Romains la science et la philosophie; je ne pense pas que ce fait se soit produit nulle part ailleurs : en Grèce l'abus des mesures particulières (décrets) a empêché la formation d'une science du droit; les philosophes grecs ont beaucoup discuté sur ce que *devraient* être les principes du droit; mais leurs recherches n'ont eu d'effet pratique qu'à Rome. La doctrine romaine du droit s'est formée et consolidée par la rencontre de deux courants d'espèces contraires : un courant idéologique et un courant presque complètement dépourvu d'idées (4).

---

(1) « Il n'y a de constitution, dit Aristote, qu'à la condition de la souveraineté des lois... Si donc la démocratie est une des deux espèces principales de gouvernement, l'État, où tout se fait à coup de décrets populaires, n'est pas une démocratie. » (*Politique,* livre VI, chap. IV, 7.)

(2) Taine. *Le régime moderne*, tome II, p. 133.

(3) Taine. *Op. cit.*, tome II, p. 65.

(4) L'histoire du droit romain reste encore fort obscure pour le philosophe; Iehring a cherché à définir, avec une assez grande précision, ce qui caractérise l'esprit romain ; mais il faudrait débrouiller les raisons historiques de cette formation de l'esprit romain.

Les Romains pouvaient traiter le droit comme une science parce qu'ils avaient l'esprit très conservateur et que pour le conservateur les modifications subies par le droit ne sont que des *progrès scientifiques*, des additions qui n'altèrent pas la substance, mais qui perfectionnent les détails. Chez les Grecs une pareille science aurait été impossible à cause des modifications trop fréquentes de la législation et des révolutions ; les philosophes cherchèrent à constituer autre chose qui pût donner satisfaction aux besoins juridiques de leur esprit.

L'homme ne peut se dispenser de juger toutes les actions humaines ; Aristote en fait l'observation au commencement de la *Politique* : « La *voix* peut bien exprimer la joie et la douleur ; aussi ne manque-t-elle pas aux animaux..... Mais la *parole* est faite pour exprimer le bien et le mal, et par suite aussi pour le juste et l'injuste ; l'homme a ceci de spécial parmi les animaux que seul il conçoit le bien et le mal, le juste et l'injuste, et tous les sentiments du même ordre, qui en s'associant constituent la famille et l'État » (*Politique*, livre I, chap. I, 10).

Cette faculté de juger s'exerce aussi bien sur l'ensemble des règles que sur le détail des actions particulières. La discussion philosophique peut prendre deux formes bien distinctes suivant les conditions pratiques du fonctionnement du droit.

A) S'il existe quelque chose de stable, de rigide, de quasi-mécanique (comme cela eut lieu à Rome), l'esprit raisonne sur la manière d'appliquer cet appareil aux besoins de la vie, comme il cherche à appliquer la physique à la production de ses richesses ; il discipline la jurisprudence et passe de l'empirisme à la science ; il parvient à trouver des solutions que les auteurs des règles n'avaient pas soupçonnées, tout en donnant à ses théories un aspect de profonde logique. Chez les modernes le droit a pu conserver quelque chose de cette rigueur romaine, malgré le parlementarisme, parce que les Parlements ne font pas souvent acte de législateurs : bien que leur pouvoir soit théoriquement illimité, il ne va pas très loin en pratique ; ils s'occupent plutôt de faire des lois sur l'industrie et l'administration que de changer le droit civil. Le lourd fonctionnement de la machine parlementaire constitue un accident bienfaisant pour les peuples modernes : on comprend qu'il serait dangereux que les Parlements pussent faire tout ce que demandent les électeurs ; mais la question théorique des limites à leur assigner n'est évidemment susceptible d'aucune solution (1).

B) S'il n'y a dans la législation que de la mobilité, de l'arbitraire, du sentimental, l'esprit ne peut se résoudre à accepter les règles formulées par l'autorité comme ayant la dignité de principes juridiques

(1) Une discussion fort obscure s'est engagée à ce sujet entre entre MM. Lhôpiteau, Pelletan et Viviani dans la séance de la Chambre des députés du 28 juin 1901.

conformes à la raison et il les considère comme étant seulement un mirage du droit ; il construit à côté d'elles un édifice purement rationnel, qui lui semble pouvoir seul posséder la stabilité qui convient à la vérité. Ainsi naît la doctrine du droit naturel, si longtemps puissante, encore chère aux métaphysiciens, mais aujourd'hui bafouée par tous les historiens des institutions (1).

Les anciens voyaient dans la science une approximation en vue d'atteindre une vérité immuable, qui résidait dans le principe divin ; la science est, pour les modernes, une conquête toujours grandissante du monde par nos moyens propres d'action, par nos mécanismes expérimentaux et enfin par notre raisonnement ; la vérité immuable ne nous inquiète plus. Le droit naturel fut considéré, comme était considérée la science, comme une participation partielle de l'esprit humain à l'esprit divin ; l'Église adopta cette doctrine (2).

Les juristes sont des *hommes de fait*, qui ne cherchent pas à savoir si la règle est conforme au droit naturel, mais seulement si elle existe et comment elle se relie à l'ensemble. Ils raisonnent comme le physicien, qui mesure, construit ses expériences et formule ses lois sans jamais se demander ce qu'est la chaleur ou l'électricité, d'où vient le monde et où il va. Mais le matérialisme juridique n'avait aucune application en Grèce, où les constitutions ressemblaient si peu à des arrangements naturels ; et les philosophes se demandaient toujours, au début de leurs spéculations, qui a le droit de faire la règle, à qui appartient la souveraineté. Le problème de la souveraineté, qui devait tant préoccuper le monde, devait naître dans des pays à révolutions incessantes.

Aristote examine toutes les hypothèses qu'on peut faire (*Politique*, livre III, chap. VI) et il conclut ainsi : « La souveraineté doit appartenir aux lois fondées sur la raison ». La conclusion logique de cette discussion aurait dû être purement négative ; il aurait fallu se borner à dire, comme Proudhon (3), que la loi ne peut exiger du citoyen

---

(1) Cf. Tanon. *L'évolution du droit et la conscience sociale.*

(2) Cette doctrine convenait, en effet, à la conception d'une révélation continue. Il est utile d'observer ici comment la philosophie juridique de l'Église a eu sa répercussion sur ses dogmes : la Trinité a été imaginée pour faire la synthèse de plusieurs notions que l'Église trouvait dans le monde antique : le Père est presque aussi immobile que le premier moteur d'Aristote ; le Fils est l'empereur romain, législateur et juge ; le Saint-Esprit est le maître de la philosophie. M. Gebhardt observe que les Grecs eurent toujours une grande prédilection pour la troisième personne de la Trinité, qui est assez effacée en Occident, et que les Latins leur devinrent odieux parce qu'ils faisaient descendre le Saint-Esprit au dessous du Fils (*Débats*, 9 août 1899). Cette différence s'explique facilement quand on réfléchit à la vocation nettement théologique des Pères grecs opposée à la vocation juridique des Pères latins. (Taine. *Le régime moderne*, tome II, pp. 119-124.)

(3) Proudhon. *Justice*, tome III, p. 104.

qu'une « adhésion conditionnelle et une soumission de fait ». Le philosophe se réserve toujours de discuter les lois et d'en poursuivre la modification; pour le philosophe il n'y a pas de pouvoir qui puisse s'imposer à la raison; mais le problème était posé dans certains termes qui convenaient aux conditions d'existence des républiques grecques et Aristote était obligé de donner à sa réponse une forme qui correspondît à la demande.

Si l'on considère le droit comme une science (à la manière des Romains) et si l'on admet que la souveraineté doit appartenir à des lois fondées sur la raison, — on est amené à admettre que, dans un État bien organisé, les lois émanent effectivement d'une autorité possédant une vertu supérieure qui la met en mesure d'exprimer la raison. Les juristes du Moyen-Age, tout comme les théologiens chrétiens, comprirent ainsi la théorie du pouvoir, sans chercher à savoir si les faits correspondent à une pareille hypothèse. Il semble que dès le premier siècle de notre ère le principe de l'infaillibilité de l'Église ait été clairement reconnu par les docteurs chrétiens et qu'ils y aient vu le moyen d'établir une synthèse entre l'idée de la *souveraineté péripatéticienne* et l'idée de la *puissance* romaine : ils imaginèrent qu'il devait exister des hommes pourvus de grâces divines et capables d'affirmer le vrai (1). Ce n'était qu'une synthèse apparente, établie sur la considération de ce qu'il y a d'abstrait (et par suite de faux) dans la philosophie du droit : les vraies synthèses se font dans le domaine du réel. Or voici ce que nous trouvons : d'un côté, nous avons le *droit moral* de juger et de discuter les lois, — d'un autre côté, nous avons l'*obligation civique* de les respecter et de les interpréter dans le prétoire avec notre raison. Il n'y a aucune synthèse à chercher entre l'activité de l'homme politique, qui prend pour thème soit la défense, soit la réforme de certaines lois, — et l'activité du juriste plaidant devant les tribunaux. La séparation des pouvoirs, devenue familière à tout le monde depuis un siècle, nous empêche de confondre deux mouvements qui se produisent dans des sphères si distinctes; donc pas de synthèse et pas besoin d'une doctrine de la souveraineté.

Cette doctrine s'est maintenue longtemps dans les écoles par des raisons de polémique; pour rejeter le contrôle pontifical sur les États, on inventa le droit divin des rois; et le dogme pontifical devint chimérique le jour où les princes furent assez forts pour faire respecter leur autorité. Plus tard on inventa la souveraineté des peuples, qui donna lieu à beaucoup de variantes : les uns voulaient que les peuples

(1) Cette théorie paraît remonter au moins jusqu'à l'épître de Clément aux Corinthiens, écrite probablement peu après la persécution de Domitien. (Renan, *Les Évangiles*, p. 333. — Cf. Loisy. *Histoire du canon du Nouveau Testament*, p. 80.)

pussent aliéner leurs droits en faveur d'une famille (par vente ou par emphytéose perpétuelle); d'autres soutenaient qu'il ne pouvait y avoir que délégation temporaire (par une sorte de louage); d'autres enfin prétendaient que les citoyens doivent vivre comme des associés (1). Aujourd'hui les théories sur la souveraineté sont abandonnées par tous les gens raisonnables : *l'absolu est banni* de la politique et tout le monde convient que *la liberté est l'essence de la démocratie.*

L'idée de la souveraineté est aujourd'hui purement ecclésiastique et si on la voit quelquefois reparaître dans le monde, c'est que les idées d'origine catholique sont toujours très puissantes (2). Appliquée au domaine économique, elle conduit à des résultats absurdes; elle suppose une servitude universelle : défense aux producteurs d'innover sans la permission de la police, obligation pour les consommateurs de se contenter de ce que veulent bien leur offrir les corporations réglementées. Cette absurdité économique a vivement frappé les esprits et n'a pas peu contribué à ruiner les théories des philosophes anciens sur la souveraineté.

## VIII

Nous avons été amenés à considérer l'opposition du monde moderne et de l'Église sous des formes déjà fort abstraites; bien des personnes prétendent que cela est insuffisant et qu'il faut faire dériver cette opposition des théories que la société moderne et l'Église se font sur la science. Taine a soutenu cette opinion et il est nécessaire d'en dire quelques mots.

Pendant très longtemps les représentants des idées libérales ont prétendu que le monde est gouverné par des principes; mais dans ces dernières années il s'est produit un grand changement dans leur manière de penser; on pourrait dire que *d'idéalistes ils sont devenus matérialistes.* La pratique du gouvernement leur a montré que les choses ne se passent point aussi simplement qu'ils le croyaient autrefois et ils proclament maintenant que les contradictions idéologiques importent assez peu dans la pratique. Ils ne nient pas qu'il n'y ait une distance énorme entre les idées ecclésiastiques et les idées issues de la Révolution; mais ils soutiennent que des hommes peuvent se consacrer à des œuvres communes sans être d'accord sur les principes abstraits et que *l'unité intellectuelle* d'un pays n'a pas l'importance qu'on lui attribuait jadis.

---

(1) Pour juger la politique on emprunte ainsi les termes du droit civil.

(2) Pour justifier la conversion d'office de la rente italienne, M. Crispi a soutenu que les États, *en raison de leur souveraineté*, ne sont pas tenus de respecter les contrats qu'ils passent avec les particuliers, dans les mêmes conditions que le simple citoyen.

Taine dit (1) que les conflits qui existent entre la science et la religion sont capables de créer « dans l'âme de chaque catholique un combat et des anxiétés douloureuses »; il voit dans ce conflit idéologique la grande question des temps modernes. En accordant à Taine que le tableau dressé par la tradition catholique et celui que dessine peu à peu la science contemporaine soient « irréductibles l'un à l'autre », on ne saurait accepter pour cela ses conclusions sans preuves; il faudrait établir, par des faits nombreux, précis et vraiment démonstratifs, que cette discordance est de nature à troubler le jugement des catholiques, soit dans la vie civile, soit dans les recherches scientifiques. Taine, qui est d'ordinaire si désireux d'apporter des preuves à l'appui de ses moindres affirmations, se contente ici d'un raisonnement. Sa psychologie intellectualiste et quasi-mathématique ne lui permettait pas de comprendre qu'il n'y eût pas un parallélisme absolu entre les états d'âme et les conditions objectives; en conséquence toute contradiction entre deux conceptions de la nature poussées à leurs dernières limites d'abstraction doit se traduire par un combat dans l'homme qui les accepte toutes les deux; toute contradiction qui apparaît comme grave, évidente et puissante à un esprit éclairé, doit revêtir les mêmes caractères pour tout esprit éclairé; ce que Taine juge troublant, doit troubler les catholiques.

L'expérience ne nous montre pas que les savants catholiques *actuels* soient gênés plus sérieusement par la théologie traditionnelle que les savants libres ne le sont pour leurs hypothèses générales sur le monde. Je reconnais volontiers qu'en matière historique les écrivains ecclésiastiques n'ont pas une liberté d'esprit absolue; mais il en est de même pour tous les historiens qui s'occupent à la fois de recherches d'érudition et de politique. On sait que Rossi (2) fut longtemps accusé par les théologiens d'accumuler des hérésies dans ses publications sur l'archéologie chrétienne; ces attaques ne l'ont pas empêché de faire une œuvre utile et considérable, qui ne comporte, en définitive, aucune conclusion théologique.

Aux yeux de Taine, le dogme de la transsubstantiation, tel qu'il a été rigoureusement défini au seizième siècle, est un de ceux qui « sont les mieux faits pour empêcher à jamais toute réconciliation entre la science et la foi ». L'exemple est, en effet, très heureusement choisi, parce que les docteurs catholiques ont commis ici la grande imprudence de fonder ce dogme sur une théorie physico-chimique qui correspond à une ancienne philosophie naturelle et qui pourrait, par

(1) Taine. *Op. cit.*, tome II, p. 142.
(2) J'emprunte ce renseignement à une notice de l'abbé Duchesne, publiée dans le *Bulletin de l'Institut catholique de Paris*, juin 1892.

suite, causer de sérieux embarras aux savants contemporains. La question est de savoir si, en réalité, ce dogme a créé quelque gêne pour les recherches des physiciens ou des chimistes catholiques : aucun raisonnement ne peut rien nous apprendre sur ce sujet ; il faut faire appel à l'observation ; — et je crois pouvoir affirmer, d'après mes recherches personnelles, que l'hypothèse de Taine n'est pas confirmée.

Au lieu de prétendre que certains phénomènes doivent se produire d'après les lois de la psychologie, il aurait été plus scientifique de chercher comment les lois classiques de la psychologie, que Taine croyait certaines, devaient être complétées pour tenir compte de l'observation. Il y a certainement un grave problème à résoudre : il est certainement singulier que des penseurs catholiques puissent si facilement s'arranger de théories qui semblent contradictoires ; mais, de tout temps, les théologiens ne sont-ils point parvenus à faire faire bon ménage à des théories bien opposées en apparence — comme celles de la liberté et de la grâce ?

Bien loin que les conflits de la science et de la foi augmentent d'intensité, il semble qu'ils aient été beaucoup plus graves autrefois qu'aujourd'hui ; il faudrait se demander si les conflits anciens ne furent pas des luttes entre deux conceptions scientifiques plutôt que de vraies questions religieuses : les dénonciations des théologiens servaient souvent à satisfaire bien des haines, comme nous l'a montré M. Léa dans son *Histoire de l'Inquisition.*

Les théologiens qui condamnèrent Galilée croyaient que les nouvelles théories astronomiques pourraient troubler les âmes, parce qu'on avait toujours expliqué l'Écriture en se servant de la théorie de Ptolémée ; ils raisonnaient à peu près comme Taine ; mais l'expérience a montré que les âmes n'ont pas été troublées du tout. Je ne crois pas qu'on puisse tirer parti, dans cette question, de la conduite de Descartes, qui garda en manuscrit son traité de *La lumière* après la condamnation de Galilée : les collèges de Jésuites étaient alors à peu près les seuls qui fussent destinés à faire des lettrés en France ; Descartes s'efforçait de *créer une philosophie à l'usage des gens du monde ;* il devait donc désirer se concilier la faveur des directeurs des seuls établissements qui pouvaient accepter sa philosophie (1).

L'explication de Taine, en tout cas, ne pourrait s'appliquer qu'aux professionnels de la science ; et le grand phénomène religieux moderne est le détachement des peuples qui abandonnent l'Église. (2) « Par un recul insensible et lent, la grosse masse rurale, à l'exemple de la grosse

(1) Galilée avait été dénoncé par des Jésuites. Th. H. Martin. *Galilée*, p. 171.
(2) Taine. *Op. cit.*, p. 151.

masse urbaine, est en train de redevenir païenne ; depuis cent ans la roue tourne en ce sens, sans arrêt... Le christianisme intérieur, par le double effet de son enveloppe catholique et française, s'est réchauffé dans le clergé, surtout dans le clergé régulier ; mais il s'est refroidi dans le monde ». Pour expliquer cela, Taine nous parle du besoin de libération que toutes les classes éprouvent aujourd'hui, de l'inique système d'oppression que la France a subi sous la Restauration et le second Empire, quand l'Église et l'État marchaient la main dans la main. Ce sont, en définitive, des raisons purement historiques et non des raisons idéologiques qui ont engendré la lutte.

Il est facile de voir, dans toutes les polémiques engagées contre l'enseignement de l'Église, que ce sont des motifs politiques qui dirigent les esprits. Quand l'État républicain résolut d'établir l'éducation populaire laïque, il n'était pas sous l'impression de mobiles métaphysiques : le but à atteindre était très prochain et tout matériel. Les hommes qui venaient de conquérir le pouvoir, étaient persuadés qu'il était nécessaire, pour assurer la durée de la République, d'habituer les nouvelles générations à identifier République, Patrie et France. Ils ont réussi dans leur entreprise et plus, peut-être, qu'ils n'avaient espéré, car ils ont engendré des passions chauvines qui ne sont pas sans les avoir beaucoup gênés (1).

La force des formules abstraites et leur permanence dépassent tout ce qu'on peut imaginer ; de même que nous ne savons bien exprimer nos pensées que dans notre langue maternelle (2), nous finissons par nous attacher, d'une manière particulière, aux idées que nous manifestons en nous servant des acquisitions les plus anciennes de notre mémoire. Les hommes qui ont reçu l'enseignement primaire dans les écoles publiques créées depuis la guerre, ne peuvent parler d'histoire et de politique sans utiliser le vocabulaire extrêmement restreint qu'on leur a appris à manier, et ce vocabulaire est républicain et nationaliste. Ils sont devenus républicains parce qu'ils ne peuvent arriver à se représenter un autre gouvernement ayant le sens commun à leurs yeux que le gouvernement républicain ; ils sont nationalistes parce que toutes leurs pensées sur la politique générale sont déterminées d'avance par les formules patriotiques qu'on leur a inculquées à l'école.

Pour réaliser cette œuvre colossale, il a fallu briser des institutions établies, froisser beaucoup d'intérêts et menacer le pouvoir que

(1) M. Buisson a pu s'en apercevoir quand les *patriotes* l'ont honni à cause de son rôle dans l'affaire Dreyfus.

(2) Sur la grande importance de la langue, lire le chapitre *Nationalité* dans les *Paradoxes sociologiques* de M. Max Nordau. « Les millions d'êtres repensent ce qui a été pensé pour eux et ce qui leur est devenu seulement accessible par la langue » (p. 143).

l'Église exerçait en matière d'enseignement : quand on a commencé l'œuvre scolaire républicaine, l'Église était engagée dans des alliances étroites avec les partis monarchiques ; on crut qu'il était impossible de lui laisser la place qu'elle occupait dans l'éducation populaire et on créa l'école laïque. Les instituts ecclésiastiques voulurent défendre leurs situations ; ils ne virent dans la réforme poursuivie par le gouvernement qu'une concurrence et une *affaire de boutique;* ils s'adressèrent aux classes riches et réactionnaires pour établir, avec leur aide, des *écoles d'opposition*. Aujourd'hui le clergé commence à comprendre qu'il a commis une grande faute et qu'il s'est trop laissé aller à des considérations d'intérêt immédiat et matériel ; c'est par son imprudence qu'il a créé une lutte de l'Église et de l'État. Quand il a vu que la République était bien assise, il a faussé compagnie aux monarchistes et a hautement proclamé son attachement à la Constitution actuelle.

Les prêtres ont vu que l'enseignement laïque avait si fort attaché les nouvelles générations à la formule républicaine qu'il était dangereux de ne pas reconnaître le fait accompli et ils ont pensé que, cet attachement dépendant seulement des formes de langage, il leur serait possible de regagner de l'influence sur le peuple en parlant, eux aussi, la langue républicaine.

Pendant la période de laïcisation des écoles, les polémiques antireligieuses avaient été fort multiples ; mais elles n'avaient point, comme le crurent les théologiens, pour but de rendre la France païenne ; elles ont été un accident au milieu de nos luttes politiques et la laïcisation ne fut pas la conséquence d'une propagande anticatholique. Quand l'œuvre scolaire a été terminée, le calme a reparu et l'on s'est demandé, avec une certaine naïveté, comment le pays était devenu, tout d'un coup, si indifférent aux questions philosophiques et religieuses ; il ne l'était pas devenu, il l'avait toujours été ; il ne s'était passionné que pour la défense de la République par l'enseignement primaire. Il arriva même un moment où les polémiques anticléricales semblèrent inintelligibles et souverainement ridicules. Il a fallu l'affaire Dreyfus pour les faire renaître.

Ce ne sont pas des conflits idéologiques qui ont engendré les luttes politiques, mais ce sont celles-ci qui ont amené des polémistes à attaquer les idées des catholiques et à les présenter comme dangereuses pour la civilisation moderne. Examinons donc les aspects sous lesquels l'Église se présente dans le domaine politique ; il est clair que la *nature* de l'Église ne peut être formulée d'une manière abstraite ; il faut, pour la déterminer, préciser le genre de questions que l'on prétend aborder ; la nature est quelque chose d'essentiellement relatif.

Il est bien clair que l'Église n'est pas une association comme tant

de sociétés créées pour un but moralisateur, philanthropique, éducateur, etc. La discussion qui a eu lieu à la Chambre française, a beaucoup servi à dissiper des sophismes répandus : les défenseurs les plus éclairés des congrégations n'ont pas craint de reconnaître que les ordres religieux ne sont pas des associations comme les autres ; — et alors l'Église sera, encore bien moins, une association !

## IX

Pour comprendre le rôle de l'Église dans le monde moderne, il faut toujours tenir compte de la très grande place occupée aujourd'hui par ce que Hegel appelait *l'état pensant,* c'est-à-dire par l'ensemble des hommes qui vivent en dehors de la production et s'occupent des intérêts généraux et idéaux (professeurs, légistes, etc.). Les prêtres forment un groupement de théologiens qui raisonnent sur des textes sacrés, qui font de la haute philosophie et formulent des dogmes à l'usage des fidèles. Par suite de la division du travail, la fonction de penser sur les matières religieuses a été concentrée dans une petite classe de gens compétents, que tout le monde laisse opérer à sa guise, sans se préoccuper de leurs procédés de recherche. Lorsque furent définis les dogmes de l'Immaculée-Conception et de l'Infaillibilité papale, quelques personnes se demandèrent si ces nouveautés n'allaient pas amener des scissions dans l'Église : les faits ont montré que peu de gens s'occupèrent de se former une opinion sur ces dogmes qui furent acceptés sans difficultés.

Le catholicisme donna ainsi la preuve qu'en devenant beaucoup plus ardent, il était devenu beaucoup plus étranger à la philosophie qu'autrefois ; la philosophie ne comporte pas de division de la société en classe pensante et en classes dégagées de la faculté de raisonner ; la philosophie est toute liberté.

L'art, la religion, la philosophie sont considérés par Hegel et par Marx comme étant des produits de l'esprit, à peu près complètement étrangers aux déterminations de la société civile : toute notre civilisation repose sur la liberté de l'esprit, qui peut se manifester comme il lui convient, au gré des tendances de ses facultés créatrices; rendre l'esprit indépendant de la police, voilà une des œuvres les plus importantes de la législation dans les démocraties modernes. Rien ne nous semble plus bouffon que l'idée d'avoir un art officiel et cependant l'art a bien plus d'attaches avec l'économie que n'en a la philosophie.

Les théoriciens ecclésiastiques soutiennent que l'Église devrait jouir, dans un pays démocratique, de la plus grande liberté, parce qu'elle est essentiellement une école de théologie et que la théologie

est une sorte de philosophie. Ils revendiquent, en conséquence, pour leur corps le droit à l'activité libre.

L'Église est bien autre chose qu'une école de théologie ; elle est aussi un corps de prêtres distribuant des sacrements sous certaines conditions qu'il détermine. Les sacrements ont été parfois assimilés à des rites magiques ; mais ce n'est là qu'une assimilation incomplète ou même fausse ; l'expérience nous montre, en effet, que la puissance de l'Église est d'autant plus forte que la terreur magique a disparu davantage pour faire place à des sentiments mystiques. La foi chrétienne est très faible dans les classes ignorantes des sociétés et surtout dans les campagnes, parce que le paysan ne voit guère dans les rites que des incantations de sorciers qu'il paie. Aujourd'hui le paysan abandonne le chemin de l'église, non point qu'il ait été converti à des idées nouvelles par des libres-penseurs urbains, mais parce qu'il n'a plus peur de son curé autant qu'autrefois. M. Gebhardt dit à propos de l'Italie moderne (1) : « Depuis qu'un régime libéral a dispensé les Italiens d'un *faux semblant de religiosité politique*, le trait caractéristique du catholicisme, c'est l'indifférence. Elle n'empêche point une pratique languissante, distraite, pour ainsi dire morcelée ou *fortuite* du culte ou de la discipline sacramentelle... Cette piété n'est point l'effet d'une religion sérieuse ; elle n'a sur la vie morale de l'individu aucune répercussion bienfaisante ». On pourrait en dire tout autant d'une grande partie de la France : la libération politique fait perdre à l'Église son influence magique.

L'Église ne doit pas être comparée aux anciennes corporations de magiciens, qui se proposaient de produire des miracles dont elles exploitaient la popularité. Les miracles jouent encore un rôle, mais il ne faut pas leur accorder grande importance et s'en servir pour interpréter l'action de l'Église. Son but essentiel est de faire la *police du sentiment religieux :* rien de pareil n'avait existé dans le passé et par suite on ne saurait comparer l'Église à aucune des associations historiques. Il me semble aujourd'hui acquis à la science que le catholicisme est un phénomène qui n'a pas d'analogues dans le cours des siècles ; dès lors il est impossible de le traiter suivant un droit commun, puisqu'il est unique.

L'Église se présente sous un double aspect : école de théologie et corps de police religieuse : l'unité se fait par le moyen de l'autorité pontificale, qui est à la fois surnaturelle et civile, qui promulgue les dogmes et qui règle la pratique de la vie, qui règne sur la foi et sur les mœurs.

Les fidèles lui obéissent parce que chez eux existe la ferme con-

---

(1) *Débats*, 17 février 1897.

viction qu'elle est une autorité unique, ayant le monopole des grâces divines en même temps qu'elle est la source de toute vérité. Que l'Église supprime son exclusivisme et son intolérance, elle va se dissoudre en sectes innombrables; parmi les causes qui ont assuré son triomphe au quatrième siècle, les historiens mettent au premier rang son exclusivisme, qui donnait au christianisme une supériorité sur tous les cultes avec lesquels on pouvait le comparer (1).

Plus l'Église a pu s'émanciper des apports que lui avait laissés la société du Moyen-Age, plus elle s'est dégagée des intérêts politiques de ses dignitaires, pour acquérir la claire conscience de ses principes, plus aussi elle a compris que *son essence était l'obéissance au pontife romain*. Il n'y a aucune raison pour que cette constitution, si sévèrement monarchique (2), se modifie dans l'avenir, comme l'ont rêvé quelques personnes il y a un demi-siècle; le parlementarisme ne viendra pas s'implanter dans l'Église par voie d'imitation; il n'aurait ici aucune raison d'être, puisqu'il est fondé sur une conception de la recherche du mieux par une voie tout opposée aux voies catholiques.

Il semble bien que l'Église soit destinée maintenant à suivre ses destinées assez librement pour que des forces extérieures ne viennent plus agir sur sa constitution propre; elle est et restera pontificale; mais il y a une si grande opposition entre ce régime et le régime des États modernes que beaucoup de personnes se demandent si une pareille coexistence pourra durer. Il y a quelques années, le professeur Labriola a émis sur l'avenir du catholicisme une opinion originale : « Ce que je vois très clairement, dit-il (3), c'est ceci : que le christianisme, qui est en substance la religion des peuples les plus civilisés, ne laissera après lui aucune religion nouvelle. Ceux qui, désormais, ne seront pas chrétiens, seront irréligieux... Les matérialistes de l'histoire pensent, quant à eux, et en dehors de toute appréciation subjective, que les hommes de l'avenir renonceront très probablement à toute explication transcendante des problèmes pratiques de la vie de tous les jours, parce que *Primus in orbe deos fecit timor !* La formule est ancienne, mais sa valeur est éternelle ».

Il est très regrettable que le professeur italien n'ait donné aucun argument à l'appui de ces affirmations et, notamment, n'ait pas cru

(1) Cf. Gasquet. *Essai sur le culte et les mystères de Mithra*, pp. 104-105. — Il est à remarquer que durant les derniers siècles du paganisme il se produisit une sorte de *concentration des magies*, mais sans que les païens pussent parvenir à l'unité.

(2) Le professeur Labriola s'étonne que la différenciation hiérarchique ait pu se produire en deux siècles (*Op. cit.*, p. 177). Le problème est, au contraire, de trouver les raisons qui ont relativement dissous la force pontificale dans les temps modernes jusqu'à la renaissance ultramontaine actuelle.

(3) Labriola. *Op. cit.*, p. 181.

devoir expliquer en quoi sa croyance à la disparition des religions dépend du matérialisme historique; la raison qu'il donne s'appliquerait uniquement aux plus anciens rites magiques et encore M. Ribot (1) ne la trouve-t-il pas suffisante, même pour les religions primitives. L'évolution affective, remarque encore le même auteur (2), attribue une importance, tous les jours plus grande, aux sentiments d'admiration, de confiance, d'amour, d'extase; et ainsi les causes tirées de la peur deviennent moins importantes dans la genèse religieuse.

J'estime, pour ma part, que le christianisme ne périra pas; la *faculté mystique* est chose très réelle dans l'homme, et l'expérience nous montre qu'elle ne diminue pas d'intensité au travers des âges; elle reste aussi puissante aujourd'hui qu'elle a toujours été; elle n'est pas affaiblie par le développement scientifique. Je crois, avec Taine (3), qu'au premier siècle de notre ère, cette faculté mystique, dirigée par des causes intellectuelles complexes, a fait une création tout à fait originale; elle a *découvert* ce que le christianisme a nommé le *royaume de Dieu;* par là un élément nouveau (bon ou mauvais suivant les appréciations subjectives de chacun) a été introduit dans la civilisation occidentale et s'est incorporé avec elle. *L'esprit humain crée et ajoute toujours à son domaine; je ne pense pas qu'on puisse prouver qu'il perde jamais ce qu'il a une fois acquis* (4). Pourquoi donc le christianisme ferait-il exception à la règle? s'il avait succédé, par évolution, à une autre religion, il serait possible de penser qu'il pourrait, à son tour, céder la place à une nouvelle; mais cela n'est pas vrai; il a été une *découverte,* une vraie création; Labriola a raison de dire qu'il ne sera pas remplacé; mais pourquoi périrait-il? Je ne puis parvenir à le comprendre.

Il y aurait ici à se demander si les destinées du christianisme sont identifiables avec celles du catholicisme; mais il est certain qu'à l'heure actuelle il y a une certaine concentration des croyants autour du pontificat et que les communautés protestantes semblent plutôt perdre que gagner. Quoi qu'il en soit, peu de gens croient, aujourd'hui, à la disparition prochaine de l'Église; il faut donc s'arranger pour vivre avec elle (5).

En France, les gouvernements suivent, depuis Napoléon, une

---

(1) Ribot. *Psychologie des sentiments*, p. 302.

(2) Ribot. *Op. cit.*, p. 307.

(3) Taine. *Op. cit.*, p. 116.

(4) Cf. Labriola. *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*, p. 279.

(5) On peut appliquer à l'hypothèse de la disparition de l'Église ce que M. Nordau dit de la disparition des différences de langues (*Paradoxes sociologiques*, p. 156). L'hypothèse comporte un laps de temps si grand pour se réaliser qu'il est inutile de s'en préoccuper.

même politique et ne veulent reconnaître dans l'Église que le pontife romain. Napoléon était un homme très peu religieux ; il se préoccupait donc fort peu du dogme ; il vit qu'il avait en face de lui une autorité souveraine avec laquelle on pouvait traiter et par l'intermédiaire de laquelle on pouvait imposer une constitution ecclésiastique aux Français ; il mit à profit le pouvoir arbitraire du pape. Son idée était qu'il fallait (1) « dominer les choses spirituelles sans les toucher, sans s'en mêler, les faire cadrer à ses vues, à sa politique, mais par l'influence des choses temporelles ».

On s'étonne parfois que la cour de Rome se montre si docile et qu'elle accepte, sans trop se plaindre, des mesures contre lesquelles elle élèverait les plus violentes protestations, si elles étaient prises en Allemagne ou en Italie ; au lieu d'engager les catholiques français à s'agiter pour revendiquer ce qu'elle nomme d'ordinaire les droits imprescriptibles de l'Église, elle les calme ou même leur prescrit la soumission. Ce calcul est tout à fait naturel de sa part : les mesures anticléricales prises, de temps à autre, par le gouvernement français ne diminuent pas l'influence du pontificat sur les classes riches de France ; celles-ci sont même d'autant plus disposées à fournir de l'argent pour les œuvres catholiques que le clergé semble davantage persécuté ; le recrutement des ordres religieux n'a pas été jusqu'ici gêné par la politique adoptée par les ministères les plus nettement adversaires de l'Église. Le pontificat n'est pas lésé dans ses intérêts propres, et il obtient, en compensation de ses complaisances, une protection tous les jours plus étendue et plus efficace pour ses missionnaires. La France est devenue, de nos jours, le bras séculier dont l'Église se sert pour se défendre dans le monde entier ; il n'est même pas bien sûr qu'à certains moments (et même quand notre gouvernement passait pour radical) on n'ait pas fait entendre au Pape des paroles d'encouragement, capables de lui faire croire que la Fille aînée de l'Église défendrait le Vatican en cas de conflit avec l'Italie (2).

Depuis le Concordat, la cour de Rome a toujours considéré les intérêts particuliers des catholiques français comme pouvant être négligés et devant être subordonnés aux siens ; le gouvernement français pourra faire tout ce qu'il voudra aux moines en France, pourvu qu'il protège l'Église à l'étranger, qu'il mette à sa disposition nos ambassadeurs et nos armées. La guerre de Chine pourrait bien avoir été la rançon de la dernière loi sur les congrégations.

---

(1) Taine. *Op. cit.*, p. 10.

(2) C'est du moins une opinion généralement répandue en Italie. Il y eut, il y a quelques années, une assez vive polémique parce que le gouvernement de M. Crispi prétendait que certains articles de journaux très hostiles à sa politique venaient de l'ambassade française.

## X

La politique du gouvernement français qui combat de temps à autre les écoles catholiques de France et les soutient à l'étranger, choque beaucoup d'esprits passionnés pour la logique : il leur semble singulier que l'on puisse, par exemple, subventionner des collèges tenus par des congrégations que l'on juge dangereuses chez nous, — que l'Université de Beyrouth, qui appartient aux Jésuites, puisse être regardée comme « la citadelle de l'influence française dans le Levant » (1).

Il est évident que cela serait incompréhensible si l'État était une *personne* se trouvant en présence d'une autre *personne* qui serait l'Église; mais la difficulté disparaît (au moins en grande partie) lorsqu'on examine de quels éléments multiples se compose l'État.

Les anciens philosophes, se plaçant à un point de vue très abstrait, réduisaient l'État à quelque chose d'infiniment simple; *il aurait dû être*, d'après leurs définitions, l'expression de la volonté générale qui fait des lois conformes à la raison et ils croyaient qu'il était réellement semblable à cette image; ils en faisaient un être possédant des qualités empruntées à la psychologie individuelle; il y a encore même des philosophes parlant de conscience sociale, de pensée sociale, etc.

Ce qu'il y a de vrai dans cette fantasmagorie philosophique c'est que certaines ressemblances existent entre les hommes d'une même nation à un degré tel que les lois puissent être regardées, dans une assez large mesure, comme étant la manifestation d'une communauté de pensée juridique ; mais il ne faut pas aller trop loin dans cette voie. Cette communauté a pour base des similitudes instinctives, très mal déterminées dans la conscience de chacun; — dans le Parlement se forment des groupes qui participent aux instincts des masses, mais dont les tendances sont beaucoup plus intellectualisées que celles des hommes qu'ils sont censés représenter (2); — ce ne sont pas encore ces groupes qui font les lois, mais un très petit nombre de personnages qui ont le flair politique, c'est-à-dire qui sont capables de rédiger des formules que la majorité agréera sans les toujours bien comprendre.

---

(1) D'après une pétition adressée aux Chambres, pendant la discussion de la loi sur les congrégations, par neuf membres de l'Institut et divers professeurs.

(2) Sur la grande différence qui existe entre l'opinion d'un Parlement et la moyenne des opinions des citoyens, consulter: Kautsky, *Parlementarisme et Socialisme*, p. 155 et p. 173. — A l'heure actuelle, les Parlements donnent des résultats plus favorables aux idées libérales que ne donnerait le gouvernement direct par le peuple.

C'est le résultat de tout ce long et compliqué travail que les philosophes réduisent à une manifestation simple d'une force simple et qu'ils appellent le produit de la pensée sociale. Il serait beaucoup plus exact de dire que les idées nationales se déterminent en raison des lois qni sont imposées à la nation ; les lois sont comme des noyaux autour desquels se cristallisent les instincts populaires, qui sans leur appui resteraient fluents et indéterminés. Les lois dépendent du peuple, mais d'une manière très indirecte, tandis qu'elles sont une cause directe de génération pour les idées populaires.

Les constitutions libérales n'ont pas tant pour but de permettre l'accomplissement des volontés populaires que de créer des obstacles aux volontés des partis, de manière à assurer une certaine continuité dans la législation. Le régime parlementaire est pratiquement parvenu, beaucoup mieux que n'auraient pu le faire toutes les constitutions les plus savantes, à produire cette limitation de l'arbitraire ; mais pour qu'il fonctionne convenablement, il faut que les mœurs se prêtent à cette tendance vers la modération et qu'elles ajoutent beaucoup à l'efficacité des règles. Chaque parti doit agir en pensant que les lois qu'il pourrait faire contre ses adversaires retomberont sur lui quand il sera dans l'opposition ; ce sentiment de *prévoyance politique* est très rare dans les pays où n'existe pas la *prévoyance capitaliste;* il est la condition primordiale de toute liberté.

Malgré sa grande complexité, le régime parlementaire ne parviendrait pas encore à satisfaire les exigences de l'esprit moderne, s'il n'était complété par d'autres institutions capables d'exercer sur lui une action modératrice. L'application de la loi est, à cet effet, confiée à des corps auxquels on laisse une très grande liberté d'interprétation : rien ne serait plus absurde — dans un État qui aspire à créer l'ordre juridique — que de vouloir forcer les juges à suivre servilement les ordres du parti au pouvoir et à se conformer ainsi (comme on dit quelquefois) aux intentions du législateur. Pendant la Révolution on annexait aux lois des instructions rédigées par la commission qui en avait arrêté le texte ; mais cette pratique a été abandonnée ; elle ne pouvait se justifier que par l'ignorance où étaient nos pères au sujet des vraies conditions de la séparation des fonctions dans l'État et aussi par l'absence momentanée de corps judiciaires réguliers.

La jurisprudence a pour effet de passer un niveau sur les écarts législatifs et de ramener tout un ensemble de contingences à un système de droit, si bien que les compromis, les malentendus et les tâtonnements des parlementaires disparaissent sous la doctrine. C'est le résultat de ce travail que les philosophes considèrent, bien artificiellement, comme le développement de l'Idée de l'État ; loin qu'il y ait un développement dépendant d'une unité de direction, l'apparence

de logique est le résultat de l'action de gens étrangers au gouvernement : c'est ainsi que les philosophes voient les choses à rebours !

Lorsque l'on considère, au contraire, l'action extérieure de l'État, l'unité apparaît bien réellement ; ce ne sont plus les mêmes organismes qui sont en jeu ; la politique de l'extérieur peut différer de celle de l'intérieur, parce qu'elles ne se produisent pas de la même manière.

Les institutions de guerre, fondées sur les traditions de l'armée et de la diplomatie, déterminent, d'une manière durable, la politique d'un pays. Dans le travail compliqué de la genèse du droit, l'esprit cherche à satisfaire ses besoins logiques, en passant (par beaucoup de médiations) des instincts populaires à la doctrine des juristes ; il y a un processus complet d'intellectualisation. Ici, au contraire, nous sommes en présence de tendances très élémentaires, assez voisines de celles des primitifs et dominées par des superstitions. Tandis que la classe des juristes représente ce qu'il y a de plus *intellectuel* dans l'état pensant, la classe militaire représente ce qu'il y a de plus *instinctif* (1).

On sait que les opinions dans lesquelles domine l'instinct, sur lesquelles la logique agit faiblement, sont celles qui présentent le plus de stabilité; aussi ne faut-il pas s'étonner de voir les préjugés nationaux durer parfois des siècles. De Charles VIII à Napoléon III, les souverains français ont cru qu'ils devaient dominer en Italie; le souvenir du *pacte de famille* semble avoir été le principal motif qui a conduit Napoléon Ier à vouloir placer des rois de sa maison sur les trônes de Naples et de Madrid. Jusqu'en 1870, il n'aurait pas été prudent pour un écrivain français de contester le droit de la France aux frontières du Rhin et le *dogme polonais;* et maintenant, nous avons le *dogme russe.* On peut faire les mêmes observations à propos de la politique anglaise ; Gladstone, qui avait passé sa vie à déclamer sur la liberté des peuples, a fait occuper l'Égypte ; son opposition aux idées de conquête s'est traduite seulement par des maladresses insignes et par le désastre de Khartoum.

Au fur et à mesure que le régime parlementaire se développe dans un pays, que les problèmes d'administration intérieure deviennent plus complexes et exigent la constitution de corps plus massifs, il se produit une séparation de plus en plus marquée entre la politique intérieure et l'extérieure; celle-ci devenant le domaine d'une classe qui ne participe presque pas aux mouvements des partis parlementaires. Cette séparation est extrêmement nette en France ; mais elle existe

(1) Entre les deux camps se trouvent les administrations publiques qui fonctionnent beaucoup par routine, mais qui cherchent à se donner le plus d'ampleur et d'indépendance possible. Leur rôle est devenu considérable ; elles sont généralement en opposition avec la classe des juristes.

partout, d'une manière plus ou moins complète; dans presque toutes les monarchies constitutionnelles, le roi se considère comme ayant le droit d'exercer une action personnelle sur les affaires de la guerre et de la diplomatie.

Si l'Église recherche, chez nous, avec tant d'obstination, à s'attacher la classe militaire, ce n'est pas seulement (comme on le lui a reproché souvent) parce qu'elle cherche à trouver un appui dans l'armée contre le peuple, mais c'est bien plutôt parce qu'elle tient à entretenir un courant de politique extérieure conforme aux intérêts catholiques. Ses efforts portent sur la marine plus encore que sur l'armée de terre, parce que la marine met continuellement la force du pays en contact avec des adversaires du catholicisme.

Depuis trente ans, cette alliance de l'Église et de la classe militaire a pu développer ses résultats en toute liberté et produire une fièvre nationaliste ; cette propagande n'était gênée par personne et elle profitait de la préparation patriotique faite par les écoles primaires.

## XI

Les prêtres forment dans la société une classe bien déterminée, qui présente peut-être un développement plus parfait qu'aucune autre classe ; nulle part on ne trouve une pareille unité de vues (1). Longtemps, en France, l'Église a vécu à l'ombre des partis conservateurs ; maintenant elle cherche à s'émanciper de cette tutelle et il est souvent question de la formation d'un parti purement catholique.

Quand il existe un parti catholique, ce n'est pas un parti comme les autres ; alors que les éléments des partis sont généralement très mobiles, ici ils sont soudés en un bloc d'acier ; le parti catholique ne participe que très imparfaitement au travail parlementaire, travail entièrement fait de compromis.

Dans nos sociétés modernes, tout le monde est persuadé que le présent n'a qu'une valeur très secondaire et assez provisoire, que nous devons progresser par échelons, tâtonner continuellement sans avoir de but bien déterminé, dirigés par un désir (ardent, mais vague) vers ce qui semble être mieux. Le caractère vraiment neuf de la législation moderne résulte de ce que le législateur se croit tenu de donner satisfaction à cette aspiration ; on pourrait dire, en imitant les formules révolutionnaires, que le premier de tous nos droits est le *droit au progrès par la liberté*. Comme je l'ai dit plus haut, la politique se modèle

(1) Sur le caractère des classes lire ce qu'a écrit Marx à propos des paysans français. (*La lutte des classes*, page 347.)

sur l'économie et cherche à réaliser ce mouvement au moyen de procédés qui rappellent, par bien des côtés, la poursuite du progrès dans la production capitaliste.

L'Église considère les choses tout autrement ; à ses yeux, *il n'y a pas de droit contre le droit ;* toute sa politique se résume dans cette formule célèbre; rien de ce qui est fait contre elle, ne peut avoir de valeur définitive; dans chaque mesure législative elle ne considère pas l'amélioration relative qui peut en résulter, qui donne satisfaction à des réclamations jugées équitables, qui constitue un tâtonnement réputé progressif; — elle la juge d'après *sa conformité au but final ;* elle se demande si cette mesure constitue un acheminement vers l'état de raison qu'elle prétend réaliser dans l'avenir. Il y a une grande analogie entre son attitude et celle de certains socialdémocrates allemands : le mouvement et le but final dans leurs écrits remplacent l'hypothèse et la thèse des catholiques (1).

En sa qualité de corporation, soumise au pontife infaillible et chargée de surveiller la foi et les mœurs de chacun, l'Église ne saurait être un parti pouvant tâtonner; elle sait la vérité; elle ne peut admettre le provisoire chez elle et répugne à des compromis, bons pour les gens qui ne savent que d'une manière imparfaite. Dans le régime parlementaire, faire un compromis c'est accepter, loyalement et sans arrière-pensée de revanche, une évolution jugée nécessaire et s'entendre avec ses adversaires pour formuler une règle qui servira de point de départ pour une nouvelle vie progressive. L'Église ne saurait faire de compromis sans *douter de son droit* et nier son infaillibilité. Elle procède seulement à des *marchandages diplomatiques ;* entre des États indépendants, il n'y a pas de système juridique ; il y a des accords temporaires qui ne comportent jamais que la simple reconnaissance d'une situation de fait ; le vainqueur trouve tout naturel que le vaincu se prépare à une guerre de revanche ; l'Église procède de la même manière ; elle se soumet aux nécessités du jour, avec l'espérance de tirer parti de toutes les circonstances favorables pour revenir à une position meilleure.

L'Église aimerait assez à trouver partout des gouvernements absolus avec lesquels il fût possible de traiter suivant les règles de la diplomatie classique ; les formules de la diplomatie flattent toujours l'amour-propre de ceux qui s'en servent ; les prélats romains ont un amour-propre enfantin. Dans notre siècle, des catholiques zélés ont

---

(1) On pourrait poursuivre le rapprochement très loin ; de même que les orateurs, les hymnologues et les liturgistes catholiques s'efforcent d'introduire dans leurs écrits le plus de mots et de morceaux de phrase extraits des Écritures, de même certains marxistes se font un vocabulaire très restreint tiré des œuvres de Marx ; leurs écrits sont de vraies mosaïques.

compris que les vieilles méthodes avaient fait leur temps et que le centre du pouvoir est aujourd'hui dans les Parlements ; ils se sont donc faits les diplomates officieux de l'Église, traitant avec les partis ou avec les gouvernements. En France, les deux diplomaties fonctionnent concurremment et les députés catholiques se sont plaints, plus d'une fois, d'être contrecarrés par la nonciature (1).

Il serait à désirer qu'il y eût dans les Chambres françaises un parti catholique parfaitement défini, parce qu'alors les questions se poseraient avec une clarté qu'elles n'ont pas aujourd'hui. Le pontificat aurait beaucoup plus de peine à faire accepter une politique extérieure aussi favorable à l'Église qu'est la politique suivie par nos gouvernants depuis des années. Il pourrait même arriver que le parti clérical parlementaire refusât de vendre les intérêts des prêtres français en échange d'avantages consentis en faveur de missionnaires opérant dans des pays lointains. Il serait évidemment plus difficile de faire de l'anticléricalisme en France et du cléricalisme en Orient, lorsque dans le Parlement il y aurait un fort parti clérical, luttant contre les partis républicains. La politique catholique actuelle réussit grâce à l'emploi de mille petits moyens et parce qu'elle se dissimule presque toujours, n'apparaissant à découvert qu'en temps de crise.

Les hommes ne sortent point de leur inertie sous l'influence des mobiles abstraits et des considérations logiques ; il leur faut des faits brutaux qui troublent profondément leur conscience. Quand on voit un parti clérical, organisé sérieusement, affirmer avec audace sa prétention à la domination, alors tout le monde se révolte contre le gouvernement des curés. Taine croyait (2) que la haine du paysan pour le gouvernement des curés provenait, en bonne partie, de son aversion pour les gros bourgeois et les nobles, qui sont les alliés actuels du clergé ; je crois qu'il se trompe et qu'il faudrait plutôt retourner les choses et dire que les conservateurs en France se sont perdus, pour toujours, en acceptant la protection du clergé. Gambetta savait bien ce qu'il faisait en dénonçant Mac-Mahon comme l'homme des curés.

Il me semble que le pontificat s'efforcera en France de gagner des partisans parmi les divers groupes républicains, plutôt que de se faire représenter par un parti qui ne pourrait que créer des conflits.

En Italie le pontificat se trouve dans une situation encore plus délicate qu'en France, parce qu'il est difficile aux cléricaux de ne pas froisser les sentiments patriotiques d'un pays récemment unifié. A

(1) Bismarck a essayé, plusieurs fois, sans grand succès, d'opposer la cour de Rome et le Centre catholique ; ce parti était trop fort pour être facilement entamé.

(2) Taine. *Op. cit.*, page 151.

l'origine il a conseillé aux catholiques l'abstention dans les élections politiques : il avait l'espoir de gêner le gouvernement ; aujourd'hui il maintient cette tactique, par nécessité, bien qu'elle ne gêne pas du tout la marche des affaires de l'État. Les catholiques prennent part aux élections administratives, ont des représentants dans les assemblées communales et provinciales ; mais un parti catholique à la Chambre pourrait compromettre gravement la papauté ; quelques personnes estiment que si à l'heure actuelle une révolution éclatait en Italie et que le parti catholique arrivât au pouvoir, il se suiciderait en blessant les sentiments patriotiques du pays (1). Il semble, d'ailleurs, que dans une grande partie de l'Italie les catholiques respectent fort peu les recommandations pontificales et qu'ils votent ; mais ils s'arrangent avec les candidats au mieux de leurs intérêts locaux et ils évitent d'avoir des députés à eux (2).

En Allemagne il y a un parti catholique presque pur ; mais cela tient à ce que l'État moderne n'a pas encore pris possession de l'Allemagne. Les mœurs du pays ne sont pas favorables à la marche d'un vrai gouvernement parlementaire. Les groupes rappellent, dans leur allure générale, les villes du Moyen-Age, qui discutaient avec les rois leurs intérêts locaux, sans se soucier grandement des questions générales ; ils sont *en dehors* du gouvernement et ils s'efforcent d'obtenir le plus qu'ils peuvent ; il y a des marchandages plus ou moins cyniques, mais pas de vrais compromis comme dans un régime parlementaire réel. Chaque fois qu'il s'agit de voter une loi militaire, le gouvernement négocie avec les partis ; généralement le vote de la loi dépend des catholiques, et ceux-ci exigent qu'on rapporte quelques-unes des mesures prises jadis contre l'Église.

Un pareil trafic de votes serait impossible chez nous ; en France le sentiment patriotique est beaucoup plus développé que chez nos voisins et les crédits militaires ne soulèvent jamais que des critiques de détail.

Le Parlement allemand étant une sorte de congrès où des plénipotentiaires viennent discuter entre eux, pour obtenir le plus possible en faveur de leurs mandants, la conduite des cléricaux ne soulève pas une trop grande réprobation. Il n'en sera plus de même quand les partis auront acquis l'idée que tous doivent participer à une œuvre commune ; cette idée n'est pas facile à faire entrer dans les esprits ; les socialistes et les progressistes ne se montrent pas moins inaptes au régime moderne que leurs adversaires ; ils combattent pour l'amour des principes, sans se soucier beaucoup des conséquences de leurs

(1) *Critica sociale*, 16 janvier 1898, p. 24, col. 1.
(2) *Critica sociale*, 1er avril 1897, p. 103, col. 2 ; — 16 juin et 1er juillet 1900.

votes (1). Le jour où le parti socialiste arriverait à devenir un parti *vraiment politique*, poursuivant la participation au pouvoir parlementaire, la vie de l'Allemagne serait transformée de fond en comble.

Une grande difficulté pratique pour la formation d'un parti clérical en France résultera désormais de la nouvelle législation sur les congrégations; le contrôle que l'État est en train d'organiser sur leur fortune et leur gestion, ne pourra manquer de se développer; il aura pour effet d'empêcher qu'une partie notable des ressources accumulées par la piété des fidèles ne soit détournée de leur destination pieuse pour être affectée à la propagande politique. Il semble que la papauté ait tacitement accepté ce contrôle et compris qu'il y avait pour elle un certain danger à laisser se développer un état d'esprit trop militant dans le clergé français.

## XII

Toute l'histoire des rapports de l'Église et de l'État en France est dominée par les souvenirs de la Révolution ; jamais l'Église n'a fait son deuil de son ancienne prépondérance ; elle ne réclame point ses anciens domaines et ses dîmes ; *elle veut de la domination* et elle fera tout ce qu'elle pourra pour en acquérir. Napoléon n'avait pas restauré le culte que déjà il se plaignait d'un nouvel esprit qui animait l'Église et qu'il n'avait pas prévu (2). « On élève les nouveaux prêtres dans une doctrine sombre, fanatique ; il n'y a rien de gallican dans le nouveau clergé. » Le clergé se discipline ; l'esprit de solidarité augmente en lui ; les anciens intérêts mondains s'effacent devant les grands intérêts de l'Église.

Ce que l'Église offre de plus tentant à ses clercs, c'est la domination ; c'est ce que Taine n'a peut-être pas assez mis en évidence. On s'étonne parfois de voir des prêtres anglicans venir au catholicisme, en abandonnant de belles situations ; mais existe-t-il un corps religieux où les plus hauts dignitaires, eux-mêmes, aient si peu de pouvoir réel que chez les anglicans ? Un simple curé de village a dans sa petite sphère, avec ses confréries et ses œuvres, un pouvoir plein de charmes pour ceux qui aiment le commandement. L'expérience de la politique et de l'Église montre qu'il y a peu de passions qui soient plus fortes que celle qui nous fait désirer le pouvoir sur nos semblables (3).

(1) Il serait impossible, par exemple, de comprendre en France que des députés socialistes votassent pour le rappel des Jésuites. Durant les discussions récentes dans nos Chambres les socialistes ont non seulement voté la loi proposée par le gouvernement sur les associations, mais encore demandé qu'elle fût aggravée contre les congrégations.

(2) Taine. *Op. cit.*, p. 63.

(3) Le cardinal Manning avait pris dans sa jeunesse pour devise : *Aut Cæsar, aut nihil.* L'anglicanisme ne pouvait évidemment satisfaire un tel affamé de pouvoir.

En 1815 le clergé crut le moment venu de reprendre l'offensive; mais à cette époque les souvenirs de la Révolution étaient si vivaces, l'armée était si opposée aux curés et les propriétaires de biens nationaux si effrayés, que l'audace de l'Église devait soulever le pays contre le gouvernement qui la protégeait. Sous le règne de Louis-Philippe les cléricaux adoptent une nouvelle tactique; ils ne parlent plus que de défendre les droits du peuple foulés aux pieds par la bourgeoisie orléaniste; en 1848 ils se signalent parmi les plus ardents républicains et prononcent des sermons au pied des arbres de la liberté; mais l'expédition de Rome vient bientôt les brouiller avec les démocrates; cette affaire fut de leur part la plus grave imprudence qu'ils aient commise en un demi-siècle. Quand arrive le Coup d'État la « bohême » bonapartiste (1) n'a pas d'alliés plus dévoués que les hommes qui trois ans auparavant se montraient les ennemis de tout despotisme. Jusqu'en 1859 l'Église triomphe; elle exerce un contrôle sévère sur les écoles de tout ordre (2) et sur la pensée philosophique; en 1858 elle obtient contre Proudhon des poursuites pour les motifs les plus absurdes (3).

La guerre d'Italie amena un grand changement dans les relations de l'Empire avec l'Église; mais le gouvernement français n'adopta pas une attitude nette durant les dix dernières années qui précédèrent sa chute : cette période décennale fut presque totalement dominée par la *question romaine;* il s'agissait de savoir si la France, après avoir soutenu l'Église en Syrie et en Chine, la soutiendrait éternellement en Europe et ferait la guerre en faveur du pape. Le problème de la domination cléricale était posé d'une manière brutale; tout le monde en comprenait nettement la portée; l'Église ne cessa de perdre de son influence dans le pays, jusqu'au jour où commença la lutte sur l'enseignement laïque. L'Église fut encore vaincue.

Lorsque le calme fut rétabli dans les esprits, l'Église reprit son travail d'attaque et ses partisans eurent la bonne fortune de trouver sur leur chemin l'affaire du Panama, qui leur permit de jeter la suspicion sur tout le parti gambettiste. *Ce fut la revanche de la laïcisation;* personne n'osait résister; l'antisémitisme était né depuis quelques années; mais son succès avait été médiocre avant la fondation de la

(1) Marx. *La lutte des classes*, p. 361.

(2) Elle essaye d'empêcher les Juifs d'entrer à l'École normale; M. Michel Bréal eut quelque peine à être admis en dépit du résultat de ses examens.

(3) On reprochait notamment à Proudhon d'avoir écrit que l'Église ne distingua pas le mariage et le concubinat (Œuvres complètes, tome XX, p. 128). M. P. Allard, dont le livre a été couronné par l'Académie française et honoré d'une lettre du pape, dit que « la distinction entre l'*uxor* et la *concubina* était purement civile ». (*Les esclaves chrétiens*, 3e édition, p. 286.)

*Libre Parole* (1) ; les cléricaux hésitaient dans beaucoup de villes, à se mêler à ce mouvement qui leur paraissait dangereux à cause de ses allures démagogiques.

Les discussions soulevées par les socialistes au sujet des monopoles, des concessions scandaleuses et des profits capitalistes, ont toujours eu le défaut d'avoir une allure trop abstraite pour être parfaitement comprises des masses ; et on a pris la malheureuse habitude d'exposer les idées de Marx sous une forme si dure à entendre et si peu applicable aux faits que l'enseignement socialiste est trop souvent donné en pure perte (2). Les démagogues ont toujours procédé d'une manière opposée ; ils cherchent à dénoncer des hommes que l'on puisse charger de tous les vices d'un régime ; il n'y a pas de pauvre qui n'ait eu affaire à quelque mauvais créancier dans sa vie et qui ne soit, par suite, disposé à bien accueillir tout projet de loi qui frappera les prêteurs d'argent. Ce procédé a été encore perfectionné par les antisémites ; les banquiers juifs forment une minorité dans la minorité des riches ; il est facile de les représenter comme des étrangers qui viennent s'enrichir aux dépens de la nation. La socialisation des moyens de production, voilà qui ne dit pas grand chose à l'esprit ; mais la revendication de l'État contre les Rothschild et autres millionnaires, voilà qui est facile à comprendre ! Des hommes qui n'ont pas une grande habitude des calculs financiers, peuvent facilement croire que de telles revendications, des revisions de comptes, pourraient permettre à l'État d'entreprendre de grandes choses sans qu'il en coutât rien aux contribuables.

Je ne crois pas que l'antisémitisme soit un accident passager, une aberration due à l'influence perverse de quelques hommes ; je crois qu'il durera tant que le socialisme n'aura pas vaincu bien nettement la démagogie (3), en élevant le niveau moral des âmes, et tant qu'il ne se sera pas attaché à poursuivre des fins pratiques et des réformes capables d'intéresser les classes qui fournissent le principal recrutement de l'antisémitisme.

Les antisémites furent assez habiles pour prendre la direction des

(1) Dans un livre publié en 1896, M. Chirac revendique ses droits à l'*invention de l'antisémitisme :* « Les colères avaient entassé la première charge à fond contre la juiverie que fut en 1876 ma *Haute banque et les révolutions*, sur ma collaboration à l'*Antisémitique* en 1882, ce précurseur de la *Libre Parole*, où avec ce pauvre Abel Fauverge, mort depuis à Sainte-Anne écrasé sous la persécution, *j'avais mené le bon combat.* » (*Le Droit de vivre*, page *e*.)

(2) Dans une brochure publiée sur le Congrès de 1899, Pelloutier prétend même que le langage employé est inintelligible. (*Le Congrès général du parti socialiste français*, p. 66.)

(3) Il n'est donc pas prudent d'opposer aussi fortement qu'on le fait quelquefois les riches et les pauvres et d'affirmer que l'expropriation socialiste n'accordera d'indemnités qu'aux pauvres. (*Petite République*, 25 mars 1898.)

attaques contre les *panamistes* : les promoteurs du Panama avaient été des *gens du dernier bien*, des hommes pleins d'honorabilité, des purs Français de France (comme dirait M. Drumont); la grande banque juive s'était tenue à l'écart, à peu près complètement ; on lui avait même plusieurs fois reproché de ne pas avoir donné son appui à une œuvre si nationale; mais quelques agents d'affaires israélites avaient été mêlés aux négociations véreuses ; Panama devint, grâce à M. Drumont, une affaire juive. Les légendes concentrent toujours les crimes et les hauts faits sur un petit nombre de personnages représentatifs : Arton, Hertz, Reinach devinrent les héros du Panama dans la légende arrangée par M. Drumont.

Les conservateurs s'aperçurent alors que l'antisémitisme pouvait avoir du bon, car il permettait de rejeter sur un groupe infime de gens (à noms étrangers pour la plupart) toutes les colères qui auraient dû se reporter sur quantité d'autres personnes. Ils avaient, presque tous, gardé rancune aux Juifs à cause de la laïcisation, parce que dans toute la France, les Juifs avaient été d'ardents partisans des lois scolaires. Cependant ils n'acceptèrent nettement l'appui des antisémites que le jour où ils virent le grand parti que M. Drumont avait su tirer du procès Dreyfus : il devint clair alors que les cléricaux et les conservateurs pourraient entraîner les esprits en faisant usage de l'argument patriotique et qu'une revanche pourrait peut-être leur être offerte, s'ils acceptaient l'appui des antisémites.

## XIII

Je crois que l'Église n'a pas commis de plus grande faute, depuis l'expédition de Rome, que d'avoir pris parti contre la revision du procès Dreyfus. L'agitation qui se produisit en France, interrompit le travail souterrain de la diplomatie pontificale; il y eut un emballement général parmi les cléricanx, qui suivirent les plus ardents d'entre eux et qui furent enivrés par leurs premiers succès ; il leur sembla que le jour était venu d'écraser le parti gambettiste déjà fort ébranlé depuis les scandales du Panama. A des vengeances personnelles, à des rancunes vieilles de dix ans, on sacrifia les avantages conquis péniblement depuis le ralliement du clergé à la République.

Cette campagne réveilla de leur torpeur beaucoup de républicains qui commençaient à penser que l'anticléricalisme était une vieillerie. Les hommes qui croyaient de toutes les forces de leur âme aux principes de la Révolution et qui estimaient que l'enseignement laïque avait transformé la France, protestèrent avec énergie contre les fureurs antisémites; il leur semblait impossible que la cause de la Vérité pût

rencontrer beaucoup d'obstacles dans une république régénérée. Ils s'aperçurent avec effroi que les Idées ne sont pas bien puissantes quand elles sont seules ; et ils virent qu'il y avait des réformes à faire dans les institutions pour défendre le monde moderne contre l'Église.

L'affaire Dreyfus n'aurait pu aboutir que si on avait admis que l'armée fût soumise au libre contrôle des citoyens ; or, cela paraissait inadmissible aux militaires habitués à se considérer comme formant une classe isolée, faite pour la lutte contre le dehors et vivant en dehors du régime parlementaire ; — cela paraissait extraordinaire à beaucoup d'hommes politiques qui avaient longtemps prêché le respect de l'armée. Les radicaux hésitaient beaucoup à prendre la défense d'un officier riche, parce qu'ils avaient peur d'être accusés de corruption, eux qui avaient si souvent dénoncé la corruption des opportunistes. Il leur paraissait extrêmement dangereux de s'engager dans une affaire confuse, qui devait toujours rester mystérieuse et qui renfermait des aventures romanesques, alors que, dans les souvenirs populaires, la guerre de 1870 n'avait été qu'une suite de trahisons plus extraordinaires les unes que les autres. Ils étaient bien plus en contact avec les électeurs provinciaux que les gambettistes, arrivés et devenus parisiens ; ils connaissaient toutes les préventions contre lesquelles il leur faudrait lutter pour soutenir la cause de la revision ; ils choisirent la ligne de moindre effort et beaucoup hurlèrent avec les loups.

L'affaire Dreyfus passionna toute l'Europe, parce qu'on est habitué à l'étranger à regarder la France comme un pays exceptionnel, dans lequel les conflits sociaux sont des luttes d'Idées ; tous les adversaires du cléricalisme espéraient que la victoire resterait aux représentants de la pensée moderne (1). Mais si cette manière de comprendre les affaires de France est fausse, il est certain que toutes les luttes qui se produisent chez nous intéressent tous les esprits libéraux : il n'y a pas de pays, en effet, où les forces réactionnaires soient aussi puissantes que dans le nôtre ; quand elles sont vaincues tous les partis de résistance sont découragés et tous les partis avancés sont animés d'une ardeur nouvelle. C'est ce qui explique pourquoi on a cru souvent que les révolutions éclatent en Europe à *l'imitation* des mouvements parisiens (2). Depuis quelques années le cléricalisme poursuivait une campagne très active pour la domination partout et le réveil de la

(1) Il y eut à l'étranger des gens qui s'intéressèrent à l'affaire Dreyfus tout en étant fort réactionnaires ; ce fait est remarquable en Hollande ; il s'explique, sans doute, par des relations existant entre les pasteurs protestants de Hollande et de France.

(2) En 1847, Marx croyait que la révolution éclaterait d'abord en Allemagne (*Manifeste communiste*, p. 73). Dans l'*Allemagne en 1848* (traduction Rémy, p. 45), il dit que la révolution prussienne était certaine, et (p. 63) que le caractère inattendu que prit le mouvement parisien changea tout le cours des événements en Allemagne.

conscience libérale, provoquée par l'affaire Dreyfus, semblait être de bon augure pour l'avenir.

Non seulement on ne parvint pas à obtenir une véritable revision du procès; mais le gouvernement n'osa pas publier le dossier secret, de peur de froisser les susceptibilités de l'armée; la deuxième condamnation de Dreyfus donna satisfaction aux militaires, mais les congrégations religieuses payèrent les frais de la guerre.

Dans la dernière séance consacrée par la Chambre à discuter cette loi, M. Ribot disait (1) : « La loi actuelle s'inspire, dans certaines de ses dispositions, d'un esprit de représailles. M. le président du conseil a dit qu'elle venait à son heure; il a peut-être plus raison qu'il ne pense; elle porte la marque de l'heure où elle a été votée. Qu'il y ait eu des fautes commises, des *campagnes que nous avons blâmées*, je ne le conteste pas; je ne ferme pas les yeux à l'évidence... *Ce sont des représailles;* non des principes permanents que l'on affirme. »

Il faudrait, en effet, fermer les yeux à l'évidence pour ne pas voir que cette loi a été conçue comme devant être une revanche contre les antisémites et contre les catholiques qui furent assez imprudents pour se solidariser avec eux. La lecture des journaux qui avaient soutenu la cause de la revision, montre avec quelle passion les vaincus attendaient les représailles; la facilité avec laquelle le Sénat a voté une loi qui renferme tant de dispositions exceptionnelles, a surpris tout le monde et serait inexplicable si on ne savait combien cette assemblée renfermait de dreyfusistes.

On aurait donc tort de voir ici un épisode d'une lutte engagée par l'esprit de la Révolution contre l'Église, en vue de persécuter les catholiques; il y a eu seulement une mesure de défense (assez modeste d'ailleurs) venant après la plus formidable campagne que les cléricaux aient menée depuis les réactions qui suivirent 1848.

## XIV

L'Église ne se représente pas les choses de cette manière; elle se croit attaquée par une *secte* qui, de temps à autre, parvient, soit par force, soit par ruse, à s'emparer des forces de l'État. Projetant à l'extérieur sa propre personnalité, elle se représente ses adversaires sur son propre modèle; elle croit qu'elle a à lutter contre une Anti-Église, ayant ses dogmes, sa hiérarchie et peut-être aussi un pontificat; depuis un siècle les auteurs catholiques ne peuvent arriver à s'expliquer l'histoire moderne qu'en faisant jouer un rôle vraiment extravagant

(1) *Journal officiel*, 29 juin 1901, page 1657, col. 1.

aux loges maçonniques. Il ne faudrait pas croire que les théories sataniques sont fabriquées à l'usage exclusif des lecteurs de la *Croix;* elles ont exercé une influence énorme sur la pensée catholique après la Révolution et encore aujourd'hui nous lisons dans des livres destinés aux séminaires que l'ancien sabbat des sorciers se reproduit en substance dans certaines loges que Satan favorise de ses apparitions (1).

L'Église, possédant la vérité et ayant pour mission de la répandre sur la terre, ne peut collaborer avec les sectes qui sont plus ou moins imprégnées de l'esprit satanique; c'est pourquoi elle ne se considère jamais comme un groupe ayant à s'entendre avec d'autres groupes, mais comme une armée qui soutient une lutte contre une autre armée : nulle part nous ne trouvons aussi nette que dans l'histoire ecclésiastique la notion de lutte de classe.

Si l'Église se trompe sur les causes des conflits modernes, il ne faut pas croire qu'il n'y ait pas quelque part de vérité dans ses illusions ; car il n'y a pas d'illusions de ce genre qui ne renferment une certaine dose de réalité; nous devons nous demander s'il ne se trouverait pas aujourd'hui un parti dans l'*État pensant* qui chercherait à disputer la domination à l'Église. Celle-ci depuis longtemps, cherche à se créer une grande influence par l'enseignement et par la presse; les anciens moyens d'actions (prédication paroissiale, missions, ordres religieux) ne suffisent plus pour atteindre le but de domination que l'Église poursuit aujourd'hui; elle a perdu les moyens légaux de suprématie, elle n'est plus un Ordre dans l'État; mais elle peut exercer sur la marche des pouvoirs publics une influence considérable si elle parvient à attirer à elle un nombre suffisant d'hommes qui croient que leurs intérêts et leur honneur sont attachés au succès de l'Église. Son enseignement n'a plus pour objet seulement de faire des chrétiens fervents; il s'agit de développer des conditions capables d'amener les élèves à combattre pour l'Église : les collèges ecclésiastiques ne sont donc plus du tout ce qu'ils étaient il y a un siècle; ce sont des succursales des comités politiques et on pourrait dire que ce sont des organes de journalisme parlé. C'est la presse cléricale qui conduit le mouvement depuis plus de cinquante ans et les chefs officiels de l'Église sont obligés de compter avec elle (2).

---

(1) Ribet. *La mystique divine distinguée de ses contrefaçons diaboliques et de ses analogies humaines*, tome III, page 390. — Lorsque J. de Maistre accusait la Révolution d'être satanique, il n'entendait pas employer une figure de rhétorique, il parlait au sens direct des mots.

(2) Jusqu'ici la presse cléricale n'est pas encore parvenue à adopter des mœurs lui permettant de faire très bonne figure dans le monde laïque; elle est beaucoup trop soumise aux sacristains et elle ne recule pas assez devant des procédés de polémique grossiers ou odieux. Les collèges ecclésiastiques actuels se sont complétement décrassés

La grande presse n'est pas, en général, hostile à l'Église : les journaux sont de puissantes entreprises qui sont conduites en vue de procurer des bénéfices à leurs actionnaires; les directeurs cherchent quels sont les courants de la mode et ils dirigent leurs rédacteurs dans les voies qui leur semblent devoir être les plus profitables. L'Église n'a donc qu'un nombre infime d'adversaires dans le journalisme, sauf durant les époques de crise, lorsqu'elle a soulevé l'indignation d'un très grand nombre de personnes par son imprudence; c'est alors seulement qu'il devient profitable de mener, sérieusement, la campagne contre le clergé.

Il existe cependant une petite fraction anticléricale dans la presse; cette fraction a des alliances anciennes et étroites avec le personnel enseignant, et elle réagit sur l'Université, de même que la presse cléricale réagit sur les collèges ecclésiastiques.

Lorsqu'après la Révolution l'enseignement public a été réorganisé, on s'est proposé de former des jeunes gens cultivés; rien dans les programmes ou dans les instructions ministérielles ne permettrait de penser qu'il dût y avoir hostilité entre l'Église et l'Université; si l'on fait une enquête sur les opinions de la plupart des professeurs de l'État on trouve qu'ils seraient en majorité plutôt favorables qu'hostiles aux idées catholiques; tout semble s'accorder pour assurer un enseignement vraiment neutre. L'Église n'accepte plus la neutralité; la neutralité serait pour elle l'abdication; ce qu'elle veut, comme je l'ai dit, c'est de former des militants qui lui soient dévoués. C'est pour atteindre cette fin qu'elle mène depuis trois quarts de siècle une si ardente campagne contre l'enseignement universitaire.

Contre l'Église s'est constitué, sous l'influence de la presse anticléricale, un parti politico-scolastique, qui prétend représenter l'Université, ou plutôt la défendre, — car personne n'oserait prétendre que ce parti ait la majorité parmi les professeurs (1). Ce parti poursuit la domination des esprits et s'inspire trop souvent des idées étroites du dix-huitième siècle; il peut donc être considéré, dans une certaine mesure, comme étant une Anti-Église; quand on parle de la lutte de l'État et de l'Église, sur le terrain de l'enseignement, on parle, en réalité, du conflit qui existe entre ce parti et le parti clérical.

Beaucoup de nos professeurs se sont mis en tête que leur profession serait chose assez méprisable s'ils n'avaient charge d'âmes, s'ils

---

et ils attirent la clientèle riche parce que leur *éducation* est plus distinguée; ils ont tué l'enseignement libre laïque; une réforme se fera, un jour ou l'autre, dans la presse religieuse, qui pourrait bien tuer aussi le journalisme conservateur.

(1) Beaucoup de professeurs ont adhéré à la *Patrie Française* et beaucoup plus encore auraient adhéré s'ils n'avaient craint de compromettre leur situation.

n'étaient destinés à former les hommes de l'avenir, si leur pédagogie ne devait avoir pour effet de produire une société régénérée. Dans leur chaire ils se considèrent comme étant des journalistes en disponibilité et ils se croient des militants chargés de défendre l'esprit moderne.

Les résultats obtenus par l'action de ce parti politico-scolastique ne semblent pas être fort encourageants; une polémique très vive s'est engagée, l'année dernière, pour savoir si l'Université forme des républicains et quelles sont les causes qui rendent stériles les efforts de tant d'apôtres (1). Il y a un point qui me semble acquis : à une époque assez lointaine, alors qu'on n'avait pas un si grand désir qu'aujourd'hui de transformer l'instruction en une sorte de génération spirituelle, au temps de la vieille Université impériale, les anciens élèves pensaient tout aussi librement, peut-être même plus librement qu'aujourd'hui; l'enseignement de ce temps avait donc un bon résultat, puisqu'il conduisait à la liberté intellectuelle.

Les méthodes nouvelles semblent avoir produit, presque toujours, d'assez mauvais résultats; on a voulu mettre beaucoup plus en évidence l'action du professeur sur les élèves et, quel que soit le mérite des maîtres actuels, il est difficile de croire qu'ils vaillent Cicéron et Sénèque, qui avaient été les directeurs de la pensée de nos pères aux époques de grande liberté intellectuelle. L'apostolat scolastique donne des résultats très mauvais pour la formation de l'esprit dans les écoles cléricales, qui sont empoisonnées de fainéantise, de snobisme et de docilité; les mêmes conséquences ne se révèlent pas encore à un aussi haut degré dans l'Université, parce que les professeurs ne sont pas tous attelés à l'*apostolat* et que la variété de leur enseignement profite à la libération de l'esprit.

Depuis un assez grand nombre d'années, toutes les révolutions semblent avoir automatiquement agi pour accroître l'émancipation de l'homme; mais il n'est pas du tout évident qu'un pareil mouvement doive toujours se produire; si vraiment l'Université ne forme pas des républicains ou n'en forme qu'une assez minime proportion, peut-être devons-nous redouter que les prochaines révolutions ne soient guère pénétrées d'esprit libéral. Le parti politico-scolastique, qui combat l'Église, a exactement le même esprit que celle-ci; il voudrait faire marcher le monde à son gré. Il a toutes les ambitions des anciens saint-simoniens qui prétendaient tout constituer sous la forme hiérarchique.

La bataille que se livrent le parti clérical et ce parti politico-

---

(1) Voir dans la *Revue politique et parlementaire* les articles de MM. Darlu, Fouillée, Torau Bayle (juillet, août, décembre 1900).

scolastique, n'a pas un très grand intérêt direct pour la démocratie; quel que fût le vainqueur, le peuple trouverait des maîtres impitoyables, asservissant l'esprit à des formules impératives. Bien des fois les écrivains ecclésiastiques, s'adressant au peuple, lui ont montré le danger qui le menacerait si leurs adversaires venaient à triompher; ils ont très bien mis en évidence que la prétendue lutte de l'esprit moderne et de l'esprit ancien n'était ici qu'une lutte pour la domination, engagée entre deux classes pensantes.

Ce qui nous apparaît comme étant la plus haute mission de l'État, c'est de *défendre la liberté de penser*, aussi bien contre la caste des prêtres que contre la caste des professeurs-journalistes. L'État a des devoirs spirituels à remplir et celui-ci est évidemment le premier de tous dans une démocratie; la liberté de penser ne se décrète pas, ne s'enseigne pas; il faut que les institutions la produisent spontanément. Le mouvement démocratique moderne a une base économique, facile à reconnaître (1); il est fondé sur la concurrence très développée des métiers : tout notre droit est imbu de l'idée d'une concurrence illimitée; presque toutes nos pensées en portent la marque. Or, de nos jours, cette concurrence est menacée : par la constitution de grandes entreprises transformant les moyens patrons en employés et par le développement du socialisme d'État. C'est donc une question très urgente à examiner que celle des moyens à employer pour défendre la liberté, — au moins dans les limites où elle peut être défendue.

Il n'y aurait certainement rien de plus efficace que de supprimer dans l'enseignement tout ce qui tend à augmenter la force du pouvoir central. Marx avait bien raison en 1875 (2) quand il signalait l'opportunité de créer, avec l'aide *purement financière* du Trésor public, des écoles soustraites à la fois aux influences de l'État et de l'Église. Je crois que cette opinion est une des plus importantes que l'on trouve dans ses écrits; nous voyons par là qu'il avait l'idée d'une *organisation fédéraliste* de l'enseignement : une pareille organisation est très peu favorable à la dictature d'une classe pensante. Bernstein a montré (3) que dès 1871 Marx avait adopté des conceptions politiques imbues de fédéralisme (4) : ces conceptions sont d'autant plus intéressantes qu'en 1848 il avait été, comme tous les révolutionnaires allemands et sous l'influence des souvenirs de 1793, très opposé aux idées fédéra-

(1) Les anciens avaient bien observé l'influence des bases économiques sur la constitution; Aristote, par exemple, remarque que la discipline est difficile à imposer à une population qui se livre au commerce maritime. (*Politique*, liv. IV, chap. v, 3.)

(2) Marx. *A propos d'unité. Lettre sur le programme de Gotha*, trad. franç., pp. 39-41.

(3) Bernstein. *Socialisme théorique et socialdémocratie pratique*, trad. franç., p. 227.

(4) Dans l'adresse de l'Internationale traduite sous le titre : *La Commune de Paris*, pp. 36-43.

listes. Si l'on veut lutter contre l'esprit de domination, il n'y a rien de plus urgent que de réformer l'enseignement suivant les vues contenues dans la lettre sur le programme de Gotha.

## XV

Les socialistes votent, en quelque sorte d'instinct, toutes les mesures anticléricales que propose le vieux parti radical, lorsque celui-ci se trouve, par hasard, porté au pouvoir. Mais dans ces derniers temps, depuis que l'on a tant disserté sur ce que permet et ce que défend la lutte de classe, quelques personnes se sont demandé si les socialistes étaient bien logiques en suivant d'instinct ce courant, qui ne semble pas déterminé par leurs principes. Il ne faut donc pas trop s'étonner si un jeune auteur a pu parler, dernièrement avec un certain mépris, de la *démagogie anticléricale* de M. Brisson. L'expression était, tout au moins, impropre; car il n'y a rien de démagogique dans la politique suivie par M. Brisson et ses amis : on peut parler de la démagogie des antisémites, parce qu'ils font miroiter aux yeux de leurs partisans les trésors des grands banquiers juifs; — de la démagogie napoléonienne, parce que l'Empire se donnait comme le représentant des intérêts des petits paysans contre ceux des grands propriétaires; — de la démagogie césarienne qui amusait le peuple romain au moyen d'argent provenant de confiscations; etc. Mais en quoi l'*anticléricalisme*, — *qui est purement d'ordre spirituel* — peut-il être qualifié de démagogique?

Il faut avouer, très franchement, que la doctrine de Marx sur la lutte des classes est restée encore fort obscure; il n'est pas toujours sûr que les formules par lesquelles il a exprimé son opinion relativement à l'action politique du prolétariat, aient été parfaitement comprises. Pour ma part, j'avoue que je ne comprends pas les explications que les *officiels* allemands donnent de la doctrine du maître; je crois que je ne suis pas le seul à ne pas comprendre.

Et d'abord est-il vrai que les partis soient simplement le décalque des classes économiques? Marx s'exprime très souvent comme s'il en était ainsi; mais on relèverait facilement dans ses écrits des contradictions, si on admettait qu'il ait vraiment identifié les partis et les classes. Kautsky lui-même reconnaît (1) qu'en Angleterre, au dix-huitième siècle, la différenciation économique existant entre whigs et tories allait toujours en décroissant et que finalement elle devint inutile à considérer pour distinguer les partis. Il semble que le progrès

(1) Kautsky. *Parlementarisme et socialisme*, p. 130.

de l'économie capitaliste ait pour effet de produire un plus grand mélange des couches sociales et d'effacer les marques professionnelles portées par chacun de nous : s'il y a une plus grande séparation entre la classe ouvrière et la bourgeoisie, dans celle-ci les partis dépendent beaucoup moins de la division du travail (1).

Il ne faut pas oublier que dans les pays modernes, les partis s'efforcent, de plus en plus, de dissimuler les intérêts matériels des classes sous des formes idéologiques et que les chefs de parti sont très souvent arrivés à adopter leur conduite par suite de considérations théoriques étrangères aux préoccupations de la masse de leurs partisans. Les disputes d'ordre purement matériel qui se produisirent dans les républiques grecques et italiennes, nous semblent aujourd'hui tout à fait méprisables; chaque parti prétend maintenant défendre le Droit et la Vérité. Les anciennes factions démagogiques étaient fondées sur la simple division de la Cité en riches et en pauvres; elles amenèrent la ruine de tous les pays où elles se produisirent; jusqu'ici les États modernes ont marché, d'une manière plus ou moins chancelante, dans une voie que tous regardent comme progressive; les socialistes comptent bien faire réaliser au monde des progrès plus décisifs que ceux du passé; on ne saurait donc les confondre avec des démagogues, uniquement occupés de satisfaire les désirs matériels des masses populaires.

Le socialisme renferme des éléments spirituels et tout au moins en renferme-t-il en tant qu'il est intéressé au développement de la démocratie; car la démocratie n'a essentiellement que des fins spirituelles : la liberté, le droit pour tous, etc. Je sais bien que pour Marx le socialisme n'est pas un accroissement de la démocratie et que celle-ci donne à l'opposition des classes sa perfection ; mais si la démocratie est ainsi, dans une certaine mesure, le contraire du socialisme, elle est aussi un aliment de son progrès, car c'est grâce à elle que l'éducation populaire peut se faire de la manière la plus complète. La contradiction entre démocratie et socialisme porte surtout sur l'économie; leur accord sur le côté spirituel de la vie sociale.

Je ne pense pas qu'il y ait beaucoup de socialistes français disposés à admettre avec Rosa Luxemburg (2) que les institutions démocratiques ont fait leur temps et sont devenues superflues.

---

(1) De là vient que l'on a pu quelquefois réunir toutes les fractions de la bourgeoisie en un seul groupe et tout ramener dans la société à une division dichotomique.

(2) *Mouvement socialiste*, 15 juin 1899, p. 653. Dans le texte du journal allemand traduit, elle disait qu'à la première défaite subie par la France (défaite que l'auteur regardait comme très vraisemblable), la monarchie serait proclamée à Paris. C'est Rosa Luxemburg qui traite généralement les questions françaises dans la *Neue Zeit*.

Marx avait observé (1) que les démocrates s'imaginent qu'ils peuvent s'élever au-dessus des luttes des classes ; ceci est tout à fait naturel d'après ce qui vient d'être dit : les démocrates luttent pour faire disparaître des tyrannies, pour combattre les états qui prétendent gouverner (soit en raison du talent, soit en raison de leurs professions) ; ils cherchent à développer l'esprit de liberté et à augmenter les garanties juridiques données aux hommes ; leur attitude les éloigne des considérations économiques. Les socialistes ont aussi à lutter contre les mêmes ennemis que les démocrates et ils participent à toutes les luttes pour la liberté, comme s'ils étaient, ainsi que les démocrates, affranchis du sentiment spécifique de classe.

La lutte contre le militarisme est la plus difficile à mener de toutes celles que l'on peut engager contre la domination ; elle reste, le plus souvent, un simple exercice de rhétorique et ne rencontre que de l'indifférence. Combien de personnes se sont vraiment intéressées aux méthodes de gouvernement employées à Madagascar ? Combien ont été sérieusement émues par les récits de la guerre de Chine ? Je crois qu'on pourrait les compter. Chose plus singulière encore : il existe une littérature considérable sur le régime des corps disciplinaires ; mais aucun homme politique ne sent l'utilité de prendre en main la réforme de ces abus ; l'opinion publique ne s'en préoccupe guère, les hommes politiques les ignorent officiellement (2).

Pour qu'on puisse agir efficacement contre le militarisme, il faut qu'il se présente des circonstances vraiment extraordinaires : l'affaire Dreyfus se trouvait dans ce cas ; mais on ne trouve pas toujours deux circonstances pareilles dans un siècle. Par suite de la rencontre de beaucoup de hasards, des hommes appartenant à toutes les classes de la société et à des partis très opposés, s'étaient réunis en vue de poursuivre une œuvre qui aurait pu produire de très grands résultats pratiques et démocratiques. Les socialistes qui ont cru que le dogme de la lutte de classe s'opposait à leur participation à ce grand combat, se sont montrés plus scrupuleux sur leurs principes que n'avaient été les rois de France : ceux-ci, malgré leur dévotion, s'allièrent bien souvent aux protestants d'Allemagne contre les souverains catholiques d'Espagne et d'Autriche.

Il n'est pas possible d'engager une lutte efficace contre le militarisme dans des conditions autres que celles-là ; il faut qu'il y ait un *amalgame* dans les partis, de telle sorte que cette lutte ne puisse pas

---

(1) Marx. *La lutte des classes*, p. 231.

(2) N'est-il pas singulier qu'une partie de cette littérature antimilitariste soit publiée par la *Revue Blanche*, qui dans le temps s'*amusa* à faire de l'anarchie ? C'est la preuve matérielle que cette littérature est sans portée sérieuse.

prendre l'allure d'un mouvement antipatriotique ; en France, l'idée patriotique est si fortement liée aux souvenirs démocratiques de la Révolution, que les campagnes les mieux menées échouent dès qu'on peut leur opposer une campagne pour la défense de la patrie; c'est ce qui s'est produit durant l'affaire Dreyfus.

Vouloir attaquer le militarisme avec les seules forces du socialisme, c'est marcher à un échec certain et rendre le socialisme impopulaire. Dans l'affaire Dreyfus, il n'y avait aucune question d'ordre juridico-économique en jeu ; et par suite que venait faire là le *précepte de la lutte de classe?* Quelques auteurs, mal informés des principes du socialisme moderne, ont trouvé ce bel argument que Dreyfus était riche et que les malheurs d'un riche ne devraient pas intéresser les pauvres ; et ils ajoutaient que beaucoup de pauvres diables étaient martyrisés dans les ateliers de travaux publics. Et après ? L'argument aurait pu avoir quelque valeur s'il se fût agi de savoir quel degré de sympathie méritent les victimes des conseils de guerre; or il ne s'agissait pas de cela, mais de savoir quelles sont les circonstances les plus favorables pour réunir des forces suffisantes en vue de lutter contre la domination de la classe militaire.

C'est dans l'anticléricalisme que l'on trouve, le plus complètement peut-être, l'amalgame des diverses classes sociales; il représente parfaitement la lutte journalière contre la domination, parce que le prêtre est en contact journalier avec le citoyen, tandis que l'oligarchie militaire n'exerce qu'une tyrannie intermittente. Je crois qu'il n'y a pas d'action plus importante pour activer la propagation du socialisme dans les campagnes que l'action anticléricale; qu'on lise, d'ailleurs, les journaux socialistes de province, on verra que leur principal moyen d'influence est la guerre contre les curés (1). Le clergé s'est arrangé, en effet, pour symboliser tous les genres de persécution sous tous les gouvernements : les souvenirs de la Restauration sont restés vivants jusqu'à une époque qui n'est pas très lointaine; ils avaient été rajeunis par ceux du Coup d'État; durant les dix premières années de l'Empire le curé avait été plus redouté et plus haï que le gendarme.

Dans les villes l'anticléricalisme paraît surtout provenir des procédés barbares longtemps employés par l'enseignement clérical; tout le monde a entendu parler des supplices ridicules, dégoûtants et parfois cruels jadis pratiqués dans les écoles des Frères; ce n'est pas sans étonnement que les républicains ont vu un jury de l'Exposition de 1900 donner un grand prix aux écoles des Frères à l'étranger, où

(1) Par exemple l'*Éclaireur de l'Ain*, organe de la fédération socialiste de ce département, s'occupe surtout d'anticléricalisme.

sans doute les mêmes procédés sont employés (1). La brutalité envers l'enfant a toujours fait partie de la pédagogie chrétienne et on s'appuyait pour défendre ce système sur l'*Ecclésiastique,* qui fut « le guide pratique du prud'homme chrétien » d'après Renan (2) : « L'enfant doit être, dès son jeune âge, violemment courbé, tous les jours roué de coups. L'entraînement joyeux, l'espièglerie de l'enfant, sont choses mauvaises. Il faut l'humilier, l'écraser à coups de fouet » ; — (3) « Le nombre de coups de fouet que [ce livre] a fait distribuer est incalculable. *La Sagesse,* comme on disait, fut pour ses enfants un véritable bourreau. » Saint Augustin, renchérissant encore sur l'ancienne tradition, imagine que l'enfant à la mamelle commet déjà des péchés! (*Confessions*, livre I^er^, chap. VII.)

Depuis que l'on a laïcisé les écoles publiques, il s'est produit une certaine amélioration dans les écoles chrétiennes ; le prêtre et le Frère se sont quelque peu civilisés ; il est sûr que l'hostilité contre l'Église a également diminué. Malgré l'intérêt immense qu'aurait le clergé à se concilier les sentiments populaires par la douceur envers les enfants, il ne semble pas que les anciens abus puissent facilement disparaître : pour avoir des hommes tout à fait dociles, l'Église transforme en *janissaires* des individus assez bornés, qui ne peuvent faire autrement que s'abandonner, de temps à autre, à des excès. Si elle était bien inspirée, elle supprimerait complètement toutes les œuvres consacrées à l'enfance; elle supprimerait écoles et ouvroirs; elle ferait ainsi disparaître la source principale où s'alimente l'anticléricalisme ; — loin d'entrer dans cette voie, elle paraît vouloir développer, de plus en plus, ces établissements et ainsi elle assure encore de beaux jours à la haine du peuple contre le clergé.

Cette politique aveugle de l'Église est tout à l'avantage du socialisme, qui pénétrera d'autant plus dans les masses restées longtemps rebelles à sa propagande que l'Église soulèvera davantage l'indignation contre sa tyrannie.

---

(1) Voir dans *Numa Roumestan* le tableau que Daudet a donné des écoles chrétiennes d'autrefois; lécher les carreaux de la salle était un supplice habituel : « Vous défendez ces gens-là. Vous parlez pour eux à la Chambre », s'écrie indignée la belle-sœur de Roumestan ; et l'autre de répondre que « c'est la politique! » (Chapitre IV.)

(2) Renan. *Histoire d'Israël*, tome IV, p. 289.

(3) Renan. *Op. cit.*, p. 296.

Imprimerie de Suresnes (E. Payen, adm^r), 9, rue du Pont. — 5064

